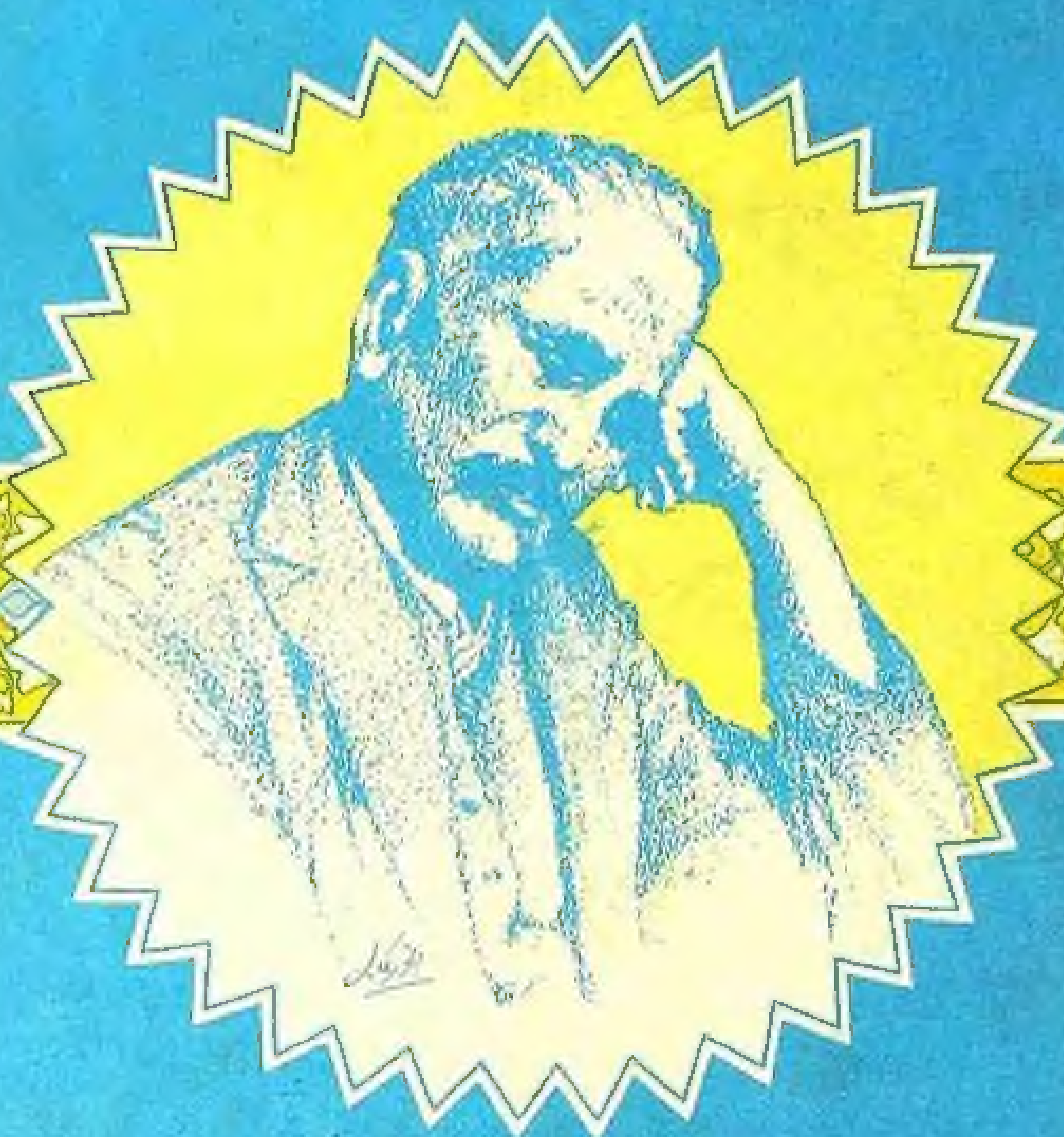


اِقْبَالِ كَافِلِ سِفَتِ تَوْدِی



ڈاکٹر آصف جاہ کاروانی



اردو اکیڈمی سندھ کراچی

اقبال کا فلسفہ توحیدی

از

ڈاکٹر آصف چاہ کاروانی

سابق ڈپٹی سیکریٹری تعلیمات، حکومت سندھ



اردو اکیڈمی سندھ کراچی



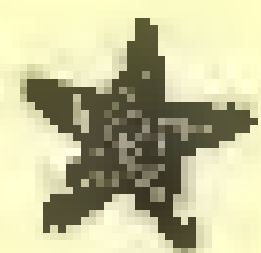
یہ مقالہ

الہ آباد یونیورسٹی کی ڈاکٹر آف فلاسفی
کے لیے ۱۹۵۵ء میں لکھا گیا تھا



دسمبر ۱۹۷۷ء

تاریخ اشاعت



مطبوعہ

باب اسلام پرنٹنگ پرس کراچی

الف فہرست

| صفحہ | مضامین | البواب | صفحہ | مضامین | البواب |
|------|------------------------|--------|------|-------------------------|--------|
| ۶۴ | انتہائی خودی کے اوصاف | | ۱ | بچند باتیں | ۱ |
| ۶۴ | حاقیت | | ۱۴ | سوانح، تصانیف اور | ۲ |
| ۶۶ | ابدیت اور اقام وقت | | ۱۴ | ذہنی ارتقا | |
| ۶۷ | علیت | | ۲۰ | حالات زندگی | |
| ۶۸ | قدرت مطلقہ | | ۲۸ | عادات و خصائل | |
| ۶۹ | تحقیق اور انتہائی خودی | | ۳۵ | ارتقاء تخیل | |
| ۷۲ | داد | | ۳۶ | پہلا دور | |
| ۷۴ | حیات | | ۳۸ | دوسرا دور | |
| ۷۹ | شعور | | ۴۱ | تیسرا دور | |
| ۷۹ | زندگی اور انسان | | ۴۳ | دور کی خصوصیات | |
| ۸۱ | اثبات انا | | ۴۵ | خودنی بحیثیت خیال مرکزی | ۳ |
| ۸۲ | انسان اور ذات | | ۵۶ | فلسفہ خودی | ۴ |
| ۸۳ | مشاہدہ | | ۶۰ | خودی کے اجزائے ترتیبی | |
| ۸۵ | فکر | | ۶۰ | انتہائی خودی | |

ب

| بواب | مضامین | صفحہ | بواب | مضامین | صفحہ |
|------|------------------|------|------|-----------------------------|------|
| | بہشت اور دوزخ | ۸۶ | | دعوت | ۸۶ |
| ۱۰۳ | حیات بعد از مرگ | ۸۸ | | محدود خودی کی خصوصیات | ۸۸ |
| ۱۰۴ | خودی کا استحکام | ۸۸ | | خود مرکزیت | ۸۸ |
| ۱۰۵ | خودی پر در اعمال | ۹۰ | | خلوت پسندی | ۹۰ |
| ۱۰۶ | خود آگاہی | ۹۲ | | محدود خودی اور انتہائی خودی | ۹۲ |
| ۱۰۸ | عمل | ۹۳ | | بازیابی | ۹۳ |
| ۱۱۰ | عشق | ۹۵ | | جبر و اختیار اور خودی | ۹۵ |
| ۱۱۴ | جرات | ۹۷ | | خودی کے دوزخ | ۹۷ |
| ۱۱۸ | فقر | ۹۷ | | کار گزار خودی | ۹۷ |
| ۱۲۰ | رواداری | ۹۸ | | قد و اخلاقیات خودی | ۹۸ |
| ۱۲۱ | کسب حلال | ۹۹ | | جنت | ۹۹ |
| ۱۲۲ | تخلیق | ۱۰۰ | | خودی اور لافانییت | ۱۰۰ |
| ۱۲۳ | آزادی | ۱۰۱ | | خودی اور موت | ۱۰۱ |
| ۱۲۴ | تسخیر کائنات | ۱۰۱ | | اقسام اعمال | ۱۰۱ |
| ۱۲۹ | اشترک عمل | ۱۰۲ | | عالم بدوزخ | ۱۰۲ |
| ۱۳۰ | خودی شکن اعمال | ۱۰۲ | | رستخیز | ۱۰۲ |

| صفحہ | مضامین | ابواب | صفحہ | مضامین | ابواب |
|------|----------------------------|-------|------|--------------------|-------|
| ۱۷۵ | آئن سٹائن | | ۱۳۰ | سوال | |
| ۱۷۸ | مآخذ کا جائزہ | | ۱۳۲ | تقلید | |
| ۱۷۸ | تصور خدا | | ۱۳۳ | علامی | |
| ۱۷۹ | انتہائی خودی کی محدودیت | | ۱۳۵ | غذاری و ضمیر فردشی | |
| ۱۸۰ | انتہائی خودی اور علم | | ۱۳۷ | خوف | |
| ۱۸۱ | انتہائی خودی کا تخلیقی عمل | | ۱۳۹ | نسب پرستی | |
| ۱۸۲ | نظریہ کائنات | | ۱۴۲ | فلسفہ خودی کے مآخذ | ۶ |
| ۱۸۴ | ارتقاء حیات | | ۱۴۶ | قرآن کریم | |
| ۱۸۵ | ذرائع علم | | ۱۴۹ | بھگوت گیتا | |
| ۱۸۶ | مادہ | | ۱۵۱ | مولانا رومی | |
| ۱۸۷ | اقسام وقت | | ۱۵۷ | ابن سینا | |
| ۱۸۸ | انسانی خودی | | ۱۵۹ | امام غزالی | |
| ۱۸۹ | انسانی خودی اور تخلیق | | ۱۶۱ | تھیوسوفی | |
| ۱۹۰ | انسانی خودی اور خدا | | ۱۶۳ | نیشے | |
| ۱۹۱ | انسانی خودی اور لافانیث | | ۱۶۷ | برگسان | |
| ۱۹۳ | عالم بدترخ | | ۱۷۲ | ہیکل | |

| صفحہ | مضامین | ابواب | صفحہ | مضامین | ابواب |
|------|---------------------|-------|------|--------------------|-------|
| ۲۱۲ | ہندو اور بدھ دھرم | | ۱۹۲ | جنت | |
| ۲۱۴ | مغرب اور مادیت | | ۱۹۴ | بہشت اور دوزخ | |
| ۲۲۴ | نئے معاشرے کی تشکیل | | ۱۹۷ | جبر و اختیار | |
| ۲۲۵ | توحید | | ۱۹۸ | عشق | |
| ۲۲۶ | آئین مسلم | | ۱۹۸ | فقر اور بے غرض عمل | |
| ۲۲۷ | مرکز | | ۱۹۹ | غلطی | |
| ۲۲۷ | حفظ تاریخ | | ۲۰۰ | نیکی اور بدی | |
| ۲۲۸ | نصب العین | | ۲۰۰ | انسان کامل | |
| ۲۲۸ | غیر طبقاتی معاشرہ | | ۲۰۲ | فلسفہ خودی کا مقصد | ۷ |
| ۲۲۹ | اخلاقیات | | ۲۰۴ | اسلامی مکاتب | |
| ۲۳۰ | احترام امومت | | ۲۰۹ | جبریہ | |
| ۲۳۱ | حرف آخر | ۸ | ۲۰۹ | معتزلہ | |
| ۲۳۵ | کتابیہ | ۹ | ۲۱۱ | اشاعرہ | |
| | | | ۲۱۱ | تصوف | |

چند باتیں

ہر انسان کی زندگی میں ایک دور ایسا ضرور آتا ہے جب اس کے دل میں ایک قسم کی غیر شعوری خلش سی پیدا ہو جاتی ہے۔ ایک خلا سا پیدا ہو جاتا ہے۔ بہت سے سوالات پیدا ہو جاتے ہیں اور تسلی بخش جواب نہ پا کر کبھی خاموش ہو جاتے ہیں کبھی وجود کے تار تار کو جھنجھوڑ دیتے ہیں۔ ان سوالات کی شدت کسی کے ہاں کم ہوتی ہے کسی کے ہاں زیادہ۔ کوئی ان سے آسانی سے نجات پالیتا ہے کوئی زندگی بھر ان سے دامن نہیں چھڑا سکتا۔ میری زندگی میں بھی ایک ایسا دور آیا۔ بیسیوں سوالات دل میں پیدا ہو گئے۔ اس کاٹنات کا بنلے والا کون ہے۔ کاٹنات کیوں بنائی گئی۔ یہ

حقیقت ہے یا محض نظر کا دھوکا۔ کائنات میں انسان کی کیا حیثیت ہے۔
انسان اپنے اعمال میں مختار ہے یا مجبور۔ اگر انسان نائب خدا ہے تو اسے
گمراہ کرنے کے لئے شیطان کو پیدا کیوں کیا گیا جنت اور دوزخ کیا ہیں نیکی
اور بدی کے کیا معنی ہیں۔ بعد از مرگ کوئی زندگی ہوگی یا نہیں ہوگی۔ اگر
ہوگی تو اس کی نوعیت کیا ہوگی۔ خالق اور مخلوق کا کیا تعلق ہے۔ وغیرہ۔

۱۹۳۵ء میں پہلی دفعہ میں اقبال سے غائبانہ متعارف ہوا۔ بال جبریل
کا پہلا ایڈیشن بازار میں آیا میں نے بھی یہ کتاب منگائی لیکن اس وقت میں
اس سے متاثر نہ ہو سکا۔ اگلے سال مولانا رومی کی مثنوی اور دیوان شمس تبریز
پڑھنے کا اتفاق ہوا۔ چند ہی روز کے مطالعے سے میں ان کے خیالات سے ایسا
متاثر ہوا کہ مطالعہ رومی میری زندگی کا مقصد اولیٰ بن گیا۔ میں نے محسوس کیا کہ
جو سوالات مجھے پریشان کئے ہوئے ہیں وہ مولانا رومی کے دل میں بھی پیدا
ہوئے تھے۔ انہوں نے ان پر روشنی بھی ڈالی ہے جس سے بہت حد تک روح
کی تشنگی دور ہو جاتی ہے اور انسان اپنے آپ کو مجبور و بے کس نہیں بلکہ اس
کائنات کا شہزادہ محسوس کرنے لگتا ہے۔

۱۹۳۸ء میں علامہ اقبال کا انتقال ہوا۔ درحقیقت یہی سانحہ تھا جس نے
صحیح معنوں میں مجھے اقبال سے متعارف کرایا۔ میں نے ان کی جملہ تصانیف جمع
کیں اور ان کا بغور مطالعہ شروع کر دیا۔ چند ہی روز میں میں نے یہ محسوس کیا کہ

علامہ اقبال کی فکری کاوشوں کی وجہ بھی کچھ اسی قسم کی دقتیں ہیں جیسی مجھے
درپیش رہی ہیں۔ مجھے یہ بھی محسوس ہوا کہ وہ بھی روحی کے پرستار ہیں لیکن
ان کا بات کہنے کا طریقہ روحی کے مقابلے میں زیادہ موثر اور مفصل ہے۔

اس کے علاوہ اقبال چونکہ جدید و قدیم فلسفہ مشرق و مغرب سے بخوبی واقف
ہیں اس لئے ان کے دلائل زیادہ قابل قبول اور مطالب کی تشریح زیادہ تفصیلی
ہوتی ہے۔ علامہ اقبال کی ذات سے یہی لگاؤ و حقیقت اس مقالے کا باعث ہے۔

علامہ اقبال مولانا روحی کی طرح نفس انسان ہی کو موضوع تحقیق قرار
دے کر اپنے نظریات کا محل تعمیر کرتے ہیں۔ یہ جہان رنگ و بو، یہ زمین و آسمان،
یہ وادیاں اور پہاڑ، یہ شب و روز کا تسلسل اور موسموں کا تغیر و تبدل، یہ

چاند اور سورج، یہ ستارے اور سیارے سب واہمہ سہی۔ یہ دنیا اور اس
کے رنگین نظارے ہماری نظر کا دھوکا سہی۔ یہ بھی مانا کہ انسان اور اس کا

علم محدود ہے۔ زمان و مکان کا پابند ہے لہذا اس نے اپنے اور اپنے ماحول
کے بارے میں جو رائے قائم کی ہے اُسے صحیح تسلیم نہیں کیا جاسکتا ہے۔

تو اں گفتن جہان رنگ و بو نیست زمین و آسمان و کلخ و کو نیست

تو اں گفتن کہ خوابی یا فسونی حجاب چہرہ آں بے ہگوننی

تو اں گفتن ہمہ نیرنگ ہوش است فریب پردہ ہائے چشم و گوش است

(گلشن راز جدید)

لیکن ایک چیز تو یقینی واقعی ہے جس میں شک قطعی ناممکن ہے۔ اور وہ خود
میرا شک کرنا، سوچنا اور فکر کرنا ہے۔ یہ تو ایک متضاد بات ہوگی کہ جو چیز
سوچ رہی ہے وہ سوچنے کی حالت میں موجود ہی نہ ہو۔ سوچنے یا شک کرنے
کے لئے ایک سوچنے والی شک کرنے والی ذات کا ہونا ضروری ہے۔ شک
کرتے کے معنی سوچنے اور سوچنے کے معنی ہونے کے ہیں۔ میں سوچتا ہوں اس لئے
میں ہوں۔ میرے اس سوچنے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اور کچھ موجود ہو یا نہ ہو
میری خودی، میری انا، میری ذات کا وجود تو قطعاً ہے۔

| | |
|--------------------------------|---------------------------------|
| اگر کوئی کہ "من" وہم و گمان ست | نمودش چوں نمود این و آن ست |
| بگو یا من کہ دارائے گماں کیست | یکے درخو ذنگر آں بے نشان کیست |
| خودی پنہاں ز حجت بے نیاز ست | یکے اندیش و دریاب این چہ راز ست |
| خودی را حق بدان یا طل مہندار | خودی را کشت بے حاصل مہندار |

(گلشن راز جدید)

میری خودی یا انا کا وجود میرے لئے ساری کائنات سے زیادہ یقینی
اور قطعی ہے۔ یہی یافت بقول پروفیسر وائٹ ہیڈ "افلاطون کے زمانے کے
بعد سب سے زیادہ اہم فلسفیانہ یافت ہے۔ یہی فلسفہ جدید کا نقطہ نظر ہے
اور اقبال کے فلسفے کی ابتدا بھی یہیں سے ہوتی ہے۔ ان کے نظریات اسی
نقطہ مرکزی کے گرد گھومتے ہیں۔

اگر خواہی خدا را فاشش بینی خودی را فاش تر دیدن پیامور
 جس روز دل کی رمز مافی سمجھ گیا سمجھو تمام مرحلہ ہائے ہنر کو طے
 مختصر یہ کہ خودی کا عرفان اقبال کے فلسفہ کا شگ اساسی ہے اسی
 کی تبلیغ ان کی زندگی کا مقصد تھا۔ وہ چاہتے تھے کہ دنیا والے اہل راز کو ان
 سے سیکھیں اور اس کے نور سے اپنی شب تیرہ و تاری کو روشن کر لیں۔
 علامہ اقبال کے نظریات کے متعلق بہت کچھ لکھا جا چکا ہے لیکن جہاں
 تک ان کے نظریہ خودی کا تعلق ہے

شرح اوگردند اور اکس ندید معنی اوچوں غزال از مارید
 کے مصداق اس کی تہہ تک کوئی پہنچنا نہیں چاہتا۔ اس کی ذمہ دار ناقدین
 اقبال کی اپنی کوتاہیاں اور پابندیاں بھی ہیں، ورمشرقی ممالک کی تنقیدی
 قدریں بھی۔

مشرقی ممالک میں تنقید کا صحیح مذاق اب تک پیدا نہیں ہو سکا۔ بے
 لاگ اور بے غرض تنقید آزاد اور غیر متعصب ماحول ہی میں بنپ سکتی ہے۔
 جہاں لوگ تقلید کے خیر اور آزادی و رواداری کے مفہوم ہی سے نا آشنا
 رہے ہوں وہاں بے غرض و غیر متعصب بے لاگ اور بے خوف تنقید اور
 جائزے کی امید رکھنا تحصیل حال اور بے معنی ہے۔ مغرب کے ترقی یافتہ اور آزاد
 ممالک میں بھی جہاں فن تنقید نے خاطر خواہ ترقی کر لی ہے نظریاتی مسائل پر

دیانتدارانہ اور بے لاگ تنقید بہت کم ملتی ہے۔

اقبال کے ناقدین میں ہم کو تین قسموں کے لوگ ملتے ہیں۔ پہلا گروہ ان معتقد مسلمانوں کا ہے جو اسلام کے مروجہ عقاید کو صحیح اسلام سمجھتا ہے۔ وہ اپنے اس عقیدے کو پیش نظر رکھ کر نظریات کا جائزہ لیتا ہے اور بجائے اقبال کے نظریات کو پیش کرنے کے مروجہ عقاید اسلامی کو صحیح ثابت کرنے کے لئے اقبال کے اشعار وارشادات کی سند پیش کرتا ہے۔ یہ الفاظ و کلام گروہ اپنے آپ کو ذاتی نظریات اور ماحولی دباؤ سے آزاد نہیں کر پاتا۔ لہذا ہر نظریے کا جائزہ لیتے وقت اپنے عقاید اور ماحول سے متاثر ہو کر رائے زنی کرتا ہے۔

میرے خیال میں اس گروہ نے اقبال کے نظریات کے ساتھ سب سے زیادہ نا انصافی کا سلوک کیا ہے۔ اقبال مروجہ اسلامی عقاید کو صحیح اسلام نہیں سمجھتے بلکہ ان کے خیال میں یہی عقاید عالم اسلام کی تباہی اور تنزل کا باعث ہوئے ہیں۔ اسی تعلیم نے جو انسانی شخصیت کے نشوونما کے منافی ہے بڑبڑ تحقیق و تخلیق کو بہت نقصان پہنچا یا ہے۔ ”کوش و چشم کو بند کرنا اور صرف چشم باطن پر زور دینا جمود اور انحطاط ہے قدرت کی تسخیر جو ہر ہند سے کرنے کی جگہ سہل طریقوں کی ایجاد ہے۔“ ملفوظات اقبال میں محمد حسین

سے ملفوظات اقبال ص ۱۰۰ - ۱۰۱ ملفوظات اقبال ص ۱۰۱

عرشی صاحب لکھتے ہیں ایک مرتبہ کسی صاحب نے اقبال سے پوچھا ”کیا آپ کو حدیث کی صحت سے انکار ہے“ آپ نے فرمایا میں اعتقادی امور میں صرف قرآن پر انحصار رکھتا ہوں“ اس بات پر ایک صاحب ذرا گرم ہو کر کہنے لگے اگر اس طرح حدیث سے بے پروائی کی جائے گی تو مسلمانی ختم ہو جائے گی۔ ہمارا کوئی عمل و عبادت حدیث کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتا۔ قرآن تو نماز ایسی اور عمرہ کی چیز کے لئے بھی ہمیں کوئی تفصیل نہیں بتاتا یہی وجہ ہے کہ فرقہ اہل قرآن نے اپنے لئے عجیب قسم کی نمازیں تراش لی ہیں جن کا جمہور اہل اسلام سے کوئی واسطہ نہیں۔ ان نمازوں کے اوقات، اذکار اور رکعات وغیرہ سب عالم اسلامی سے مختلف ہیں۔ کیا ایسی حالت میں آپ ان کو کافر نہیں کہیں گے؟ علامہ نے اس تیز کلامی کے جواب میں نہایت نرمی سے فرمایا ”کافر نہ کہو کوئی اور نام رکھ لو۔ یہ شدت ہے۔ تم لوگ نمازوں کی رکعات و اذکار پر لڑتے ہو مجھے تو سرے سے نماز کا وجود ہی نہیں نظر نہیں آتا“ مذہب کا ذکر کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں ”مذہبی ارتقاء کے یقین ادوار ہیں۔ پہلے دور کا مذہب ایک قسم کا ضابطہ ہوتا ہے جس کے سامنے بلاچون و چرا حکم اور حکم صادر کرنے والے کی نوعیت پوچھے بغیر غیر مشروط طور پر تسلیم ختم کرنا پڑتا ہے ایسا مذہب فرد کی داخلی توسیع و ترقی

کے سلسلہ میں کوئی مدد نہیں کرتا۔ دوسرے دور میں مذہبی احکام کا استدلالی جواز پیدا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ تیسرے دور میں مذہبی جذبہ انتہائی حقیقت کا براہ راست مشاہدہ چاہتا ہے۔ اس صورت میں مذہب ذاتی حیات و اقتدار کے حصول کا ذریعہ بن جاتا ہے۔ میں نے مذہب کو اسی مفہوم میں لیا ہے یعنی بقول شخصے ”ہر انسان کو یہ سمجھنا چاہئے کہ قرآن اسی پر اسی طرح نازل ہوا ہے جس طرح پیغمبر اسلام پر نازل ہوا تھا“

بہیں تفاوت رہا نہ کجاست تا بہ کجا

دوسرا گروہ ان لوگوں کا ہے جو اقبال کے مخالف ہیں اور سمجھتے ہیں کہ وہ متعصب اسلامی شاعر ہے اس گروہ کو اقبال میں کوئی کارآمد چیز نظر نہیں آتی۔ اول الذکر گروہ کی تنقیدات اس گروہ کی آرا کو مستحکم سے مستحکم تر کرتی جاتی ہیں اور یہ گروہ اور زیادہ شدت سے مخالفت پر کمر بستہ ہوتا جاتا ہے۔ تیسرا گروہ تاجرانہ ذہنیت کے نقادوں اور مصنفوں کا ہے آزادی کے بعد پاکستان میں اقبال کو جو اہمیت حاصل ہو گئی ہے یہ گروہ اس سے شہرت اور مالی منفعت حاصل کرنا چاہتا ہے۔ اقبال پر زیادہ تر کتابیں اسی گروہ نے لکھی ہیں۔ اور ان میں سے بیش تر سطحی اور تشنہ ہیں۔

میں علامہ اقبال کی کورانہ پرستش کا قائل نہیں اور نہ اس بات کو جائز

سمجھتا ہوں کہ جو بات اُنھوں نے نہیں کہی وہ کسی وجہ سے اور اپنے قلب کی تسکین کے لئے ان کے منہ میں ڈال دی جائے۔ میں بھی اقبال کی طرح حقیقت کا متلاشی ہوں۔ گزشتہ پندرہ بیس برس کے مطالعے کے بعد اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ اگر ان کے نظریہ خودی کو اپنے اصلی روپ میں پیش کر دیا جائے تو اُن سے نئی نوع انسان کو معذبہ فائدہ حاصل ہو سکتا ہے۔

یہ موضوع تین اہم حصوں پر مشتمل ہے فلسفہ خودی کی تشریح نظریہ خودی کے مآخذ اور اس فلسفے کا مقصد۔ اقبال نے فلسفہ خودی کا تصور سب سے پہلے اسرار خودی میں پیش کیا۔ اسرار خودی کے مطالعے سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ خودی کا تصور شدت کے ساتھ اُن کے دل و دماغ پر چھایا ہوا ہے لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ جو بات وہ کہنا چاہتے ہیں وہ واضح طور پر کہہ نہیں سکے۔ چنانچہ منشی سراج الدین صاحب کے نام اپنے خط مورخہ ۴ اکتوبر ۱۹۱۵ء میں تحریر کرتے ہیں ”یہ مثنوی (اسرار خودی) دو سال کے عرصے میں لکھی گئی۔ مگر اس طرح کہ کئی کئی ماہ کے وقفوں کے بعد طبیعت مائل ہوتی رہی چند اتوار کے دنوں اور بعض بے خواب راتوں کا نتیجہ ہے اگر مجھے پوری فرصت ہوتی تو غالباً اس موجودہ صورت سے یہ مثنوی بہتر ہوتی۔“ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ نظریہ خودی کی ٹھوس صورت اور اس کی جملہ جزئیات اس وقت تک واضح طور پر اُن کے ذہن میں موجود نہ تھیں۔ اور یہ بھی

کیسے سکتی تھیں۔ ریاضی مسئلہ تو تھا نہیں کہ مکمل ہوئے بغیر مسئلہ ہی نہ کہلا سکے۔ وہ تو ایک نظریہ تھا جس کا خاکہ ذہن نے قبول کر لیا تھا۔ لیکن اس میں ترمیم و تفسیح اور اضافے کے امکانات ختم نہ ہوئے تھے۔ جیسے جیسے اس نظریے کے خدوخال ان کے ذہن میں واضح ہوتے گئے یہ نظریہ ان کے کلام کا مرکزی خیال بنتا گیا۔ ان کے خطبات جو انگریزی زبان میں ہیں اور جن کا اردو ترجمہ اب تک شائع نہیں ہو سکا نظریہ خودی کے بہترین ترجمان ہیں۔

اقبال کے نظریہ خودی کی وضاحت مختلف مصنفوں نے کی ہے لیکن میرے خیال میں سید عبدالواحد کی وضاحت جو انھوں نے اپنی انگریزی تصنیف "اقبال ہزارٹ اینڈ تھٹ" میں کی ہے نسبتاً غنیمت ہے لیکن یہ وضاحت نامکمل ہے کیوں کہ انھوں نے صرف اسمِ ار خودی اور رموزِ بے خودی کو سامنے رکھ کر اقبال کے فلسفہ خودی کی تصویر کھینچی ہے۔ علامہ کے انگریزی خطبات سے استفادہ نہیں کیا۔ میں نے اس موضوع کے تحت علامہ اقبال کے فلسفہ خودی کی تعریف، نوعیت، خودی کی حیات و ارتقاء، شخصیت، الاقانیت، غیر ہم مسائل سے بحث کی ہے اور یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ انسانی خودی کس طرح انتہائی خودی سے صادر ہوتی ہے اور اس کا خودی لایزال سے کیا تعلق ہے نیز یہ کہ اس کی بقا اور استحکام کا دار و مدار کن باتوں پر ہے۔ نظریہ خودی کی تشریح اس شکل میں پہلی بار اردو زبان میں پیش کی جا رہی ہے۔

اقبال کے فلسفہ خودی کے مآخذ پر کوئی باقاعدہ تصنیف میری نظر سے
 نہیں گزری۔ مختلف مصنفوں کے بستہ بستہ بیانات ضرور ہیں لیکن کسی نے واضح
 طور پر یہ دکھانے کی کوشش نہیں کی کہ اقبال کس سے کہاں تک متاثر ہوئے
 بلکہ ہر ناقد نے یہی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ علامہ موصوف کے تمام تر
 نظریات تعلیمات قرآن اور صرف تعلیمات قرآن پر مبنی ہیں۔ میرے خیال میں یہ
 دعویٰ بے دلیل ہے۔ اقبال خود خطبات میں کہتے ہیں ”گزشتہ پانچ سو سال سے
 اسلامی فکر تقریباً ساکت و جامد ہے۔ ایک وقت تھا جب مغربی فکر عالم اسلام سے
 مستفید ہوا تھا لیکن موجودہ دور میں دنیائے اسلام روحانی طور پر بڑی سرعت
 کے ساتھ مغرب کی طرف بڑھ رہا ہے اور اس تحریک میں کوئی بُرائی بھی نہیں ہے۔“
 اسی کتاب کے دیباچے میں لکھتے ہیں ”میں نے اسلام کی فلسفیانہ روایات اور
 انسانی علم کی جدید ترقیات کی روشنی میں اسلام کے مذہبی نظریات کو مرتب
 کرنے کی کوشش کی ہے لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ فلسفیانہ فکر میں قطعیت
 کوئی چیز نہیں ہوتی۔ جیسے جیسے معلومات میں اضافہ ہوگا اور فکر کی نئی
 راہیں کھلتی جائیں گی نئی اور زیادہ صحت مند آراء پیدا ہو سکتی ہیں۔ ہمارا
 یہ فرض ہے کہ انسانی فکر کے ارتقا پر نظر رکھیں اور اس کی طرف اپنے آزاد تنقیدی
 رویے کو برقرار رکھیں۔“ میں نے اس مقالے میں یہ دکھانے کی کوشش کی ہے

کہ اقبال قرآن کریم کے علاوہ اور کین کین فکری ذریعوں سے متاثر ہوئے ہیں اور انھیں نے اپنے نظریے کی تشکیل و تکمیل کے لئے کس سے کیا لیا ہے اور کس قدر لیا ہے اور ان کا ذاتی اضافہ کتنا ہے۔

اقبال کے فلسفہ خودی کے صحیح مقصد کی طرف تا حال توجہ نہیں دی گئی۔ عام طور پر ہمارے یہاں یہ خیال رائج ہو گیا ہے کہ اقبال چونکہ متعصب اسلامی شاعر و مفکر ہیں لہذا ان کے نظریات کا مقصد صرف مسلم قوم کو بیدار کر کے منظم و متحد کرنا ہے مجھے اس خیال سے یہاں تک تو اتفاق ہے کہ وہ مسلمانوں کو بھی حقیقت حیات کا درس دینا چاہتے تھے لیکن یہ ماننے کو تیار نہیں ہوں کہ مسلمانوں کے علاوہ ان کو کسی سے دلچسپی نہ تھی جس آدمی کا یہ عقیدہ ہو کہ ”خودی کی جدوجہد کا انجام شخصیت کی تحدید سے چھڑکارا نہیں بلکہ مزید جامع تعریف ہے۔ آخری عمل ذہنی عمل نہیں ہوگا بلکہ تخلیقی عمل ہوگا جو خودی کے وجود کو مستحکم کرے گا اور اس خیال سے اس کے ارادے کو تیز کرے گا کہ یہ دنیا صرف عقاید کے ذریعے دیکھنے یا سمجھنے کی چیز نہیں بلکہ ایسی چیز ہے جسے مسلسل عمل کے ذریعے بدلا اور بنایا جائے گا“ وہ کسی ایک گروہ یا قوم کا مفکر کیسے ہو سکتا ہے؟ میں نے اس مقدمے میں یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ اقبال کے فلسفہ خودی کا مقصد انسان کو اپنی آزادانہ خودی اور

شخصیت سے آگاہ کر کے کارزار حیات میں بحیثیت خالق لانا ہے۔ بوسیدہ روایات و عقاید کے بتوں اور پست یمنی اور غلامی کی زنجیروں کو کاٹ کر فکر و عمل کو نئے ماحول اور ضروریات کے مطابق ترتیب دینا ہے۔ موجودہ تہذیب و تمدن کے مصنوعی آئین، تخصیص اور عدم مساوات کو بدل کر خواجہ و مرد و حاکم و محکوم، محمود و ایذا، بندہ و پندہ تو اثر کی تیز آواز مٹانا ہے۔ خالق و مخلوق میں ایک تیار شدہ فاصلہ کر کے دنیا میں ایک ایسی انسانی برادری قائم کرنا ہے جو قوائے فطرت پر فتح کر سکے اور شریک کار خدا ہو کر اس خرابی و دہر کو جنت ارضی میں تبدیل کر لے۔

نظریات اقبال پر اس نقطہ نظر سے چونکہ پہلے زیادہ کام نہیں ہوا ہے لہذا مجھے مواد جمع کرنے اور اسے ترتیب دینے میں کافی دشواریوں کا سامنا کرنا پڑا ہے۔ اس کے علاوہ اردو زبان میں فلسفیانہ اصطلاحات کی غیر موجودگی کے باعث بیان کی دقتیں بھی کچھ کم نہ تھیں۔ تاہم میری یہ خواہش تھی کہ اقبال کا فلسفہ خودی، اس سے مآخذ اور مقام اس کا ایک واضح صورت میں پیش کر دوں۔ میری اس خواہش کا نتیجہ آپ کے سامنے ہے۔

حالات زندگی، تصانیف

اور

ذہنی ارتقا

ڈاکٹر سر محمد اقبال ایم۔ اے، پی۔ ایچ۔ ڈی، بیرسٹریٹ لاء تیارخ
۲۲ فروری ۱۸۷۸ء مطابق ۲۴ ذی الحجہ ۱۲۸۹ھ بمقام سیالکوٹ پیدا ہوئے
رپیدائش کی یہ تاریخ سیالکوٹ کے رجسٹریوٹی و پیدائش سے تصدیق شدہ ہے
وہ کشمیری برہمنوں کے ایک ایسے قدیم سپر و خاندان کے چشم و چراغ تھے
جس کے بعض افراد نے قریباً دو سو سال قبل اسلام قبول کر لیا تھا۔ اور
کشمیر چھوڑ کر پنجاب میں آ بسے تھے۔

آپ کے والدین مکارم اخلاق، دینداری، زہد و اتقائے آراء و

پیراستے تھے۔ آپ کے والد جن کا نام نور محمد تھا اگرچہ صاحب ثروت نہ تھے لیکن اپنے شہر میں اپنی مذہبی اور اخلاقی پاکیزگی کی وجہ سے قابل احترام سمجھے جاتے تھے وہ عقیدتمند خدا مست مسلمان تھے اور تصوف کا رنگ ان کی طبیعت پر بہت گہرا تھا۔

اقبال کی پیدائش سے قبل ان کے والد نے ایک شب خواب میں دیکھا کہ ایک خوبصورت سفید کبوتر فضا کے آسمانی میں پرواز کر رہا ہے پھر وہ کبوتر اُترا اور ان کی گود میں آ بیٹھا۔ ان منقہ بزرگ نے اس خواب کی تعبیر یہ سمجھی کہ میرا پیدا ہونے والا بچہ با اقبال ہوگا اور اسلام کی نمایاں خدمات سرانجام دے گا۔

اقبال کی والدہ بھی ایک دیندار، عبادت گزار اور شوہر کی فرمانبردار خاتون تھیں۔ انہوں نے اقبال کی مذہبی اور اخلاقی تربیت میں نمایاں حصہ لیا اور کسبِ حلال کا عملی درس ان کو دیا۔ اس عفت مآب خاتون کی تربیت کا نتیجہ آج دنیا کے سامنے ہے چنانچہ اپنی والدہ کے بارے میں اقبال کہتے ہیں:۔
 تربیت سے تیری ہیں انجم کا ہم قسمت ہوا گھر مرے اجداد کا سر بابہ عزت ہوا
 اقبال کی ابتدائی تعلیم و تربیت بالکل مذہبی اور اخلاقی اصول پر ہوئی۔
 خود اقبال کا بیان ہے کہ ”جب میں سیالکوٹ میں پڑھتا تھا تو صبح اٹھ کر روزانہ

قرآن پاک کی تلاوت کرتا تھا۔ والد مرحوم اپنے اور ادو دظائف سے فرصت پا کر لیتے اور مجھے دیکھ کر گزر جاتے۔ ایک دن صبح کو میرے پاس سے گزرے تو فرمایا کہ کبھی فرصت ملی تو میں تم کو ایک بات بتاؤں گا۔ بالآخر اکنوں نے ایک مدت کے بعد ایک صبح جب میں حسب دستور قرآن کی تلاوت کر رہا تھا تو وہ میرے پاس آئے اور فرمایا ”بیٹا! کہنا یہ تھا کہ جب تم قرآن پڑھو تو یہ سمجھو کہ یہ قرآن تم ہی پر اترا ہے یعنی اللہ تعالیٰ خود تم سے ہم کلام ہے۔“

گھر پر ابتدائی تعلیم حاصل کرنے کے بعد کچھ مدت تک اقبال نے مکتب میں پڑھا۔ پھر مشن اسکول میں داخل ہوئے جہاں سے انٹرنش کا امتحان امتیازی درجہ پا کر پاس کیا اور سرکاری وظیفہ کے مستحق قرار پائے جب وہ اسکول مشن کالج میں داخل ہوئے تو خوش قسمتی سے ان کو شمس العلماء مولوی سید میر حسن شاہ استاد مل گیا جنہوں نے اُن کے دل میں مشرقی شعر و ادب کے لئے ایک بے پناہ شوق اور وہالہانہ جذبہ پیدا کر دیا۔ استاد کی توجہ اور فیضان سے شاگرد کے ذہن میں ایک ایسا سانچہ تیار ہو گیا کہ بعد ازاں مشرقی ہو یا مغربی جو خیال آیا اسی سانچے میں ڈھل گیا۔ اور ہر نغمہ خواہ وہ ہندی ہو یا افغانی ایک ہی کے میں ادا ہونے لگا۔

اقبال سیالکوٹ سے ایف۔ اے۔ پاس کر کے لاہور آئے اور گورنمنٹ

کالج لاہور میں بی۔ اے میں داخل ہوئے۔ ۱۸۹۷ء میں بی۔ اے میں بھی نمایاں کامیابی حاصل کی۔ عربی و انگریزی میں اول آنے کی وجہ سے دو طلائی تمغے حاصل کئے اور وظیفہ پایا۔ اسی زمانے میں مسٹر ٹامسن آرنلڈ ایم۔ اے۔ او۔ کالج علی گڑھ سے قطع تعلق کر کے گورنمنٹ کالج لاہور آگئے تھے۔ ان کی فلسفہ دانی کی شہرت اور طبعی رجحان نے اقبال کو آمادہ کیا اور انھوں نے فلسفہ کے ایم۔ اے میں داخلہ لے لیا۔ آرنلڈ صاحب اپنے شاگرد کی قابلیت، تیز فہمی اور فلسفیانہ مذاق سے کچھ اس درجہ متاثر ہوئے کہ انھوں نے اپنے شاگرد کو علوم و افکار مغرب سے کما حقہ شناسا کر ادیبانہ کی ٹھکان لی اور اقبال کو شاگردی سے ترقی دے کر احباب کے زمرے میں شامل کر لیا۔ ۱۸۹۹ء میں اقبال نے پنجاب یونیورسٹی سے فلسفہ کے ایم۔ اے کی سند حاصل کی اور کچھ عرصے کے لئے اورینٹل کالج لاہور میں بحیثیت پروفیسر تاریخ و فلسفہ اور پھر گورنمنٹ کالج میں بطور پروفیسر انگریزی و فلسفہ خدمات انجام دیں۔

اقبال کو ابتدا سے ہی تحصیل علم کا شوق تھا اور علمی ترقی کے ساتھ یہ ذوق بھی بڑھتا جاتا تھا۔ چنانچہ ۱۹۰۵ء میں آپ نے یورپ کا سفر اختیار کیا۔ کیمبرج یونیورسٹی سے فلسفہ اخلاق کی ڈگری حاصل کرنے کے بعد میونخ یونیورسٹی سے فلسفہ ایران پر ایک تحقیقی مقالے کے سلسلے میں

ٹی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری پائی۔ آپ نے اسی سالہ قیام میں پیرسٹری کا بھی
امتحان پاس کیا اور لندن کے اسکول آف پولیٹیکل سائنس میں بھی کچھ
دہر استفادہ کیا اور سند حاصل کی۔ اسی زمانے میں وہ چھ ماہ تک
لندن یونیورسٹی میں پروفیسر آرنلڈ کے قائم مقام کی حیثیت سے عربی
کے پروفیسر بھی رہے۔

مشتعلہ میں اقبال تین سال پیرس میں رہ کر واپس وطن پہنچے
اور گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفہ کے پروفیسر اعلیٰ مقرر ہوئے۔ ڈیڑھ
سال بعد اس سے سکروشی حاصل کر لی اور وکالت کرنے لگے۔ آپ کے
خادم علی بخش کا بیان ہے کہ ”جس روز وہ استفادہ کر آئے ہیں نے
پوچھا شیخ صاحب آپ نے نوکری کیوں چھوڑ دی کہنے لگے اعلیٰ بخش !
انگریز کی ملازمت میں بڑی مشکلات ہیں۔ سب سے بڑی مشکل یہ ہے کہ میرے
دل میں کچھ باتیں ہیں جنہیں میں لوگوں تک پہنچانا چاہتا ہوں مگر انگریز کا
نوکری رہ کر انہیں کہہ نہیں سکتا۔ اب میں بالکل آزاد ہوں جو
چاہوں کروں اور جو چاہوں کہوں۔ شاید یہ پھانسی جو مدت سے میرے
دل میں کھٹکتی ہے اب نکل جائے۔“

وکالت کا سلسلہ ۱۹۳۴ء تک قائم رہا۔ اس کے بعد مستقل علالت کی

بتا پر اس سے بھی کنارہ کش ہو گئے۔ گوتن کی دنیا من کی دنیا کے لئے
 ناسازگار فضا کا درجہ رکھتی ہے تاہم اس فضا میں بھی اقبال اپنی لگن کو
 نہ بھروسے اور ان کا اعلیٰ جوہر شریات و مطالعات و مشاہدات سے جلا پاکر
 بدروسے کار آتا رہا۔

۱۹۱۸ء میں اس کی مسیحی کیشنل ایسوسی ایشن کے مدعو کر لئے پر
 علامہ اقبال، اس سٹیج اور انھوں نے انگریزی زبان میں اسلام پر چھ لکچر
 دیئے جو ری کنسٹرکشن آف نئی جیس ٹھٹ ان اسلام کے نام سے ۱۹۳۳ء
 میں شائع ہوئے۔ یہ خطبات علامہ کے نظریات کا نشری خاکہ ہیں۔

۱۹۳۱ء میں اقبال دوسری گول میٹر کانفرنس میں شریک ہوئے۔ اس کے
 لئے انگلستان گئے اور اسی سلسلہ میں آپ نے اطالیہ اور شہر کا بھی سفر کیا
 اور فلسطین کی موثر ملاقاتیں بھی شرکت کی۔ روم اور قاہرہ میں بھی آپ نے
 مختلف ادبی اور سیاسی اجتماعوں کے جلسوں میں لکچر دیئے اور حکومت اطالیہ
 کے سربراہ مسولینی سے ملاقات کی۔

۱۹۳۲ء میں تیسری گول میٹر کانفرنس میں شرکت کرنے کی غرض سے
 آپ نے پھر سفر انگلستان کیا۔ وہاں سے لیسنے وقت وہ پٹری میں مشہور
 فلسفی برکسار سے ملے۔ اس سفر میں انھیں ہسپانیہ کی سیر کا بھی موقع ملا اور
 انھوں نے وہاں دو روز کا عمارات دیکھیں جو اب تک وہاں اسلامی عظمت

کا علم بلند کئے ہوئے ہیں۔

۱۹۳۳ء میں پھر ایک بار اقبال کو ہندوستان سے باہر جانا پڑا۔
 نادر شاہ نے جشن استقلال کے موقع پر دعوت دی جہاں وہ سید اس مسعود
 اور مولانا سید سلیمان ندوی کے ساتھ تشریف لے گئے۔ ان تینوں نے اس کے
 افکاروں کی تعلیم کے سلسلے میں ایک اسکیم بنا کر پیش کی جس کا مقصد نظام تعلیم
 کے علاوہ قیام یونیورسٹی بھی تھا۔ اسی سفر کے دوران میں اقبال کو حکیم
 شائی کے ہزار کی زیارت کا بھی موقع ملا۔ شائی کے ہزار پر ”اور“ محراب گل
 افغان کے افکار“ اور فارسی شہسوی ”مسافر“ اسی سفر کی تحریک کا نتیجہ ہیں۔
 کہتے ہیں مرنے سے تقریباً چار ماہ پہلے اقبال نے یہ رباعی کہی تھی جو
 رحلت سے دس منٹ پہلے خود بخود ان کی زبان پر جاری ہو گئی تھی۔
 سرور رفتہ باز آید کہ ناہد نیسے از حجاز آید کہ ناہد
 سرآمد روزگار ایں فقیری دگر دانا سے راز آید کہ ناہد
 یہ پیشین گوئی ۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء کو سواپانچ بجے صبح پوری ہو کہ
 رہی اور اقبال نے داعی اجل کو لبیک کہا۔

خصائل و عادات | اقبال حد درجہ خود دار اور شے بے نیازی

سے سرشار تھے۔ عمر بھر اپنے اس مقولے پر عمل پیرا رہے۔

حداطریق امیری نہیں فقیری ہے خودی نہ بیچ غریبی میں نام پیدا کر
 نہ کسی کی خوشامدی نہ حسان لیا ہمیشہ نڈر ہو کر حق بات کہی ہے
 کہتے ہوں وہی بات سمجھتا ہوں جسے حق نے ابدی مہی ہوں نہ ہندیب کا فرزند
 وہ خودی اور خود داری کو قربان کر کے دنیاوی جاہ و منصب کے حصول
 کے خواہشمند نہ تھے ورنہ جو ہر اور اک کے خریداروں کی کمی نہ تھی۔

علامہ اقبال کی زندگی میں ایسے بہت سے مواقع پیش آئے جب حیات
 کی ملمع کاریاں اور علاقہ دنیا کی طلسم بندیاں آپ کو اپنی طرف رجوع کرنا
 چاہتی تھیں لیکن آپ نے راست بازی اور حق گوئی کا دامن نہ چھوڑا اور
 نہایت بے باکی سے اپنے پیغام عمل کو دنیا کے سامنے کرتے رہے غرض مندوں
 کو شکایت ہوئی۔ عجیب جو حضرات نے الزام تراشی اور نکتہ چینیوں نے
 تہمتیں باندھیں مگر اس مرد حق گو کے پاسے ثبات میں کبھی غرض نہ آئی۔
 خود کہتے ہیں ۵

اپنے بھی خفا محمد سے ہیں بیگلے بھی ناخوش میں زہر بلا ہل کو کبھی کہہ نہ سکا قند
 اقبال کی تمام عمر فکر معاش میں گزری۔ مگر آپ میں غیرت مندی کا
 وہ بخدا کمال پایا جاتا تھا۔ آپ نے فقر غیور کے ساتھ فقر مستغنی کا عمدہ
 نمونہ پیش کیا۔ ایک دفعہ سر اکبر حیدری نے توشہ خانہ حیدر آباد دکن سے
 ایک ہزار روپے کا چھک بھجیا چونکہ یہ دوستانہ تحفہ نہ تھا بلکہ روپیہ سرکاری

مہر سے بھیجا گیا تھا اس لئے آنکھوں سے قبول نہ کیا اور ان الفاظ کے ساتھ
واپس کر دیا ہے

ہیں تو اس بار بابت کو اٹھاتا سر دوش کام درویش میں ہر تلخ ہے مانند ثبات
غیرت فقر مگر کرتے سبکی اس کو قبول جب کہا اُس نے یہ ہے میری خدائی کی رزق
علامہ اقبال نے ہمیشہ اپنے دست و بازو سے پیدا کی ہوئی کمائی پر گزارہ
کیا کسبِ حلال کی عادت اُن کی والدہ نے اُن کی گھنٹی میں ڈال دی تھی۔
نذرانہ کے معاملے میں بھی وہ بہت محتاط تھے جس کا انداز اس خط سے ہو
سکتا ہے جو آنکھوں سے پیدا سلیمان ندوی کو لکھا تھا تحریر کرتے ہیں "دریافت
طلب امر ہے کہ موکلین و کلا کے پاس جیب، مقدمات کی پیشی کے لئے
آستینیں تو اُن میں سے بعض کھل، پھول یا مٹھائی کی صورت میں ہر پرانے
آتے ہیں۔ یہ ہر یا فیس مقررہ کے علاوہ ہوتے ہیں اور وہ لوگ اپنی خوشی
سے لاتے ہیں۔ کیا یہ مال مسلمان کے لئے حلال ہے؟ اکل حلال کے بارے میں
فرماتے ہیں۔

بیادانی نکہ راکل حلال ہر جا عبتہ بشتین گرد و دیال

علم و حکمت زاید از ثانی حلال عشق و رشتہ آید از ثانی حلال

یہ نیا نری اور قناعت اقبال کا خاصہ تھا اب ایک خط میں سر اس مستور

مکاتیب اقبال

کہہ سکتے ہیں۔ ”میں کوئی امیرانہ زندگی کا عادی نہیں۔ بہترین مسلمانوں نے
سادہ اور درویشانہ زندگی بسر کی ضرورت سے زیادہ کی ہوس کرنا روپیہ
کا لالچ ہے۔ ہر کسی طرح بھی کسی سہان کے شایان نشان نہیں۔ ہے۔ آپ کا
میرے اس خط سے یقیناً کوئی تعجب نہ ہو گا کیونکہ میں بزرگوں کی آپ اور
میں وہ ہم سب کے لئے زندگی کا نمونہ ہیں۔ ان کا شیوہ ہمیشہ سادگی اور
فناغت رہا۔“ بال جبریل میں کہتے ہیں۔

پردوں کی دنیا کا درویشوں میں کہ شایان نشان نہیں آشیانہ
اقبال اخلاق کا ایک عمدہ نمونہ تھے۔ خدیر اور ملنار تھے۔ ہر طرح سے
چھوٹے سے بے تکلف خندہ پیشانی۔ سب ملاقات کر کے تھے۔ کوئی بات
ناگوار ہوتی تو ضبط کر جاتے۔ خرم۔ موصول اور مستقل مزاجی کے مالک تھے
جھوٹ سے انتہائی نفرت تھی۔ تکبر اور ریانا نام کو بھی آپ میں نہ تھی۔ ہر چیز
سے بھی مساوات برتتے تھے۔

خود کی کمی شہنی و فخری میں کہ نہ مانہ ہیں۔ چونکہ ہر چیز کو سب سے لذت پہنچا رہے ہیں
اقبال کی زندگی انفرادیت کا ایک عظیم نمونہ تھی۔ باوجود اس کے
کہ بڑے بڑے افسران، حکام اور ارباب شہر و فن آپ کے پاس آتے تھے
پھر بھی آپ اپنی انفرادیت چھوڑ کر چھوٹی شان و شوکت کا مذاق اڑاتے نہ کرتے
بلکہ مکاتیب اقبال۔

تھے۔ عموماً لوگوں کی چورپائی پر تک یہ لگائے لیٹے ہوئے حق پرست رہتے تھے۔ اکثر جسم پر صرف بنیان اور تہمد ہوتا اور اسی طرح مشرق و مغرب کے فضلا و حکما و اُمراء سے ملاقات کرتے تھے۔

”جو لوگ ڈاکٹر صاحب کو ان کی شاعری کے ذریعے جانتے ہیں ان کو اس بات کی مطلق خبر نہیں کہ ڈاکٹر صاحب کی طبیعت میں مزاج اور خوش طبعی کس شدت سے تھی۔ کسی قسم کا موضوع ہو، مزاج کا پہلو وہ ہمیشہ نکال لیا کرتے۔ بذلہ سنجی، لطیفہ گوئی اور حکایات سنانے میں انھیں ویسا ہی کمال حاصل تھا جس طرح فلسفہ کے مسائل بیان کرنے میں۔“

علامہ اقبال سحر خیزی بلکہ شب بیداری کے عادی تھے۔ اس کا ثبوت ان کے خطوط سے ملتا ہے۔ آپ نے ایک مرتبہ ہمارا رجسٹر پرشاد کو لکھا ”لاہور کے حالات بدستور ہیں۔ سردی آرہی ہے صبح چار بجے کبھی تین بجے اُٹھتا ہوں پھر اس کے بعد نہیں سوتا سوا کے اس کے کہ مصلے پر کبھی اونگھ جاؤں“ ایک اور خط میں لکھتے ہیں ”انشاء اللہ کل صبح کی نماز کے بعد دعا کروں گا۔ بندہ رو سیاہ کبھی کبھی تہجد کے لئے اُٹھتا ہے اور بعض دفعہ تمام رات بے داری میں گزر جاتی ہے۔ اس وقت عبادت الہی میں بہت لذت پیدا ہوتی ہے۔“

۱۔ ملفوظات اقبال - ۲۔ شاد اقبال -

مجھے آہ و فغان نیم شب کا پھر پیام آیا تھمے رہے رہے کہ شاید کچھ کوئی مشکل مقام آیا
علامہ اقبال کو مطالعہ کا بے حد شوق تھا جس کا انھوں نے اپنے خطوط میں
جاء بجا تذکرہ کیا ہے۔ ہر سہ لخت تک حصول علم میں مصروف رہے اور نت نئی
تصانیف کے مطالعے سے اپنی معلومات میں اضافہ کرتے رہے۔

علامہ اقبال عبادت کے معنی عمل لیتے تھے ایک بار ایک بے روزگار
جوان العمر شخص علامہ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اپنی بد قسمتی اور بے روزگاری
کا دکھڑا زونے لگا آپ اُس کو تسکین دیتے رہے۔ ثابت قدمی و حوصلہ
مندی کا سبق سکھاتے ہوئے کہا۔ ”نشان دنیا میں عمل کے لئے پیدا ہوا
ہے قرآن میں جہاں یہ آیا ہے کہ جن والنس عبادت کے لئے پیدا کئے گئے
ہیں وہاں عبادت سے بھی عمل ہی مراد ہے۔ ہر انسان ادنیٰ پیمانے پر خود
ایک خالق ہے اور ان تخلیقی قوتوں کو ضائع کرنے کا نام گناہ ہے۔ تم
کا مہیا بی اور نا کامی پر نظر نہ کرو۔ اپنے مقصد تخلیق کو جانو اور جدوجہد کئے جاؤ،
علامہ اقبال محالک اسلامیہ اور مسلمانان ہند کے حالات دیکھ کر سخت
مضطرب رہتے تھے ایک خط میں مولانا سلیمان ندوی کو لکھتے ہیں ”میں خود
مسلمانوں کے انتشار سے بے حد درد مند ہوں۔ مسلمانوں کا مغرب زدہ
طبقہ نہایت پست فطرت ہے“ خواجہ عبدالوجید صاحب کا بیان ہے کہ

۱۔ شیرازہ لاہور اقبال نمبر۔ ۲۔ مکتبہ اقبال

”حضرت علامہ نے ہندوستان کے مسلمانوں کے متعلق فرمایا ”میرا ہر انتہا کا مطالعہ اور مشاہدہ مجھے یقین دلا چکا ہے کہ یہ لوگ بالکل سبکے کار ہیں۔ بالخصوص ہندوستان کے تغیر یافتہ مسلمان ان کا خیال تھا کہ اگر کبھی کام آسکتے ہیں تو غریب و مزدور پیشہ جن کے لئے ان کے دل میں محبت اور عزت ہے اور جن سے دل کرا نہیں حقیقی خوشی حاصل ہوتی ہے“

کسی کا مفولہ ہے کہ ”محنت کش طبقے کے پاس اپنی غلامی کی زنجیروں کے علاوہ کھوسنے کے لئے کچھ نہیں ہے“ علامہ اقبال کو اس خیال سے اتفاق تھا۔ خواجہ عبدالوہید صاحب لکھتے ہیں ”ایک موقع پر آپ نے فرمایا کہ ایک قوم یا فرد کو رسالت کی نامساعدت اور محنت کی نارسائی سے بھی فائدہ اٹھانا چاہیئے۔ بے سرو سامانی۔ اخلاص اور فقر سے بھی انسان بے شمار فوائد حاصل کر سکتا ہے۔ ایک مفلس آدمی جس کے پاس چھن جانے کے لئے کچھ بھی نہیں یا جس کے پاس مال و متاع نہیں جس کی محبت اسے اپنی طرف کھینچ سکے وہ حق و صداقت کی حمایت میں دوسری اور جرات دکھا سکتا ہے۔“

علامہ اقبال غلامی، غلامی اور ضمیر فروشی کے ہمیشہ مخالف رہے

اور آزادی کے متوالے تھے۔

ملفوظات اقبال - ص ۲۱۰ ملفوظات اقبال

آدم اسی بصری بندگی آدم کرد
گوہر سے داشت و سہلے نذر نیا و جہم کرد
یعنی از خود سے غلامی زرگان تو از راست
من خریدم کہ سگے پیش سگے سمر خم کرد
(پیام مشرق)

مرد خود را ز گل برمی کند
خویش را بر روزگارانی تند

دم بدم ز آفرینی کار حر
نغمہ پیہم تازہ ریزد تار حر

آزادی اک آن ہے محکوم کا اک سال
کس درجہ کراں سیریں محکوم کے اوقات
در ضرب کلیم

انفرادی اغراض و مفادات کی غلامی، ضمیر فرود شنی اور غداروں قوم و ملت
کے اجتماعی مفادات کو تباہ و برباد کر دیتی ہے۔ اس سلسلے میں ان کے
خیالات کا اندازہ لگانا ہو تو جاوید نامہ میں میر جو فر اور صادق کا تذکرہ دیکھئے۔
بعض لوگ اقبال کو فرقہ وارانہ سیاست کا علم بردار تصور کرتے ہیں اور
سمجھتے ہیں کہ ان کو ہندوستان کی آزادی سے کوئی دلچسپی نہ تھی۔ میر سے
خیال نہیں یہ ثابت صحیح نہیں ہے نہ تو مولوں کے حق بزادیت کے حامی
تھے اور چاہتے تھے کہ آزاد ہندوستان میں ہم تو سر بھی آزاد رہے خواہ
نہر اوتیر صاحب لکھتے ہیں "ایک اور موقف یہ ہے کہ (اقبال) نے فرمایا

کہ میں سیاسیات میں فرقہ وارانہ مناقشات میں حصہ لینے کے لئے شامل نہیں ہوا تھا بلکہ محض اس لئے کہ ہندوستان کے آئندہ نظام سیاسی میں مسلمانوں کی حیثیت واضح کر دوں اور یہ ظاہر کر دوں کہ اس ملک کے سیاسی ارتقاء میں حصہ لیتے ہوئے مسلمانوں کو دوسری اقوام ہند میں مدغم نہ ہو جانا چاہیئے انھوں نے اس پر اصرار کیا کہ میں نے اس کے سوا گول میز کانفرنس کی کسی کارروائی (فرقہ وارانہ) میں حصہ نہیں لیا۔

تصانیف | علامہ اقبال کی تصانیف حسب ذیل ہیں جن کو زمانہ تصنیف کی ترتیب کے لحاظ سے پیش کیا جا رہا ہے۔

۱۔ علم الاقتصاد۔ اکنائکس پر لکھی گئی ہے یہ اس وقت کی تصنیف ہے جب آپ یورپ نہیں گئے تھے اور لاہور میں پروفیسر تھے۔

۲۔ ایران میں فلسفہ مابعدالطبیعات کا ارتقاء۔ یہ کتاب علامہ کا وہ مقالہ ہے جس پر موصوف کو پی ایچ۔ ڈی کی ڈگری ملی تھی۔ انگریزی کتاب ۱۹۰۸ء میں شائع ہوئی اور اردو ترجمہ میر حسن الدین نے کیا ہے اس مقالے کی تحریر کا مقصد بقول اقبال ”ایرانی مابعدالطبیعات کی آئندہ تاریخ کے لئے ایک بنیاد بنانا ہے“ وہ کہتے ہیں ”میں نے ایرانی تفکر کے منطقی تسلسل کا سراغ لگانے کی کوشش کی ہے موصوف

سے ملفوظات اقبال۔

کے موضوع پر میں نے زیادہ سائنٹیفک طریقے سے بحث کی ہے۔۔۔ یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ تصوف ان مختلف عقلی اور اخلاقی قوتوں کے باہمی عمل و اثر کا لازمی نتیجہ ہے جو ایک خوابیدہ روح کو بیدار کر کے زندگی کے اعلیٰ ترین نصب العین کی طرف اس کی رہنمائی کرتی ہے۔

۳۔ ملت بیضا پر ایک خمرانی نظر۔ علامہ اقبال نے ۱۹۱۱ء کے آغاز میں اسٹریچی ہال ایلم۔ اسے۔ اوکالج علی گڑھ میں انگریزی زبان میں لکچر دیا تھا۔ مضمون کا اندازہ خود نام سے ہو سکتا ہے۔ اسلام پر مجلسی اور معاشی نقطہ نظر سے بحث ہے۔

۴۔ اسرار خودی۔ فلسفہ خودی پر اقبال کی پہلی تصنیف ہے جو دو سال میں مرتب ہو کر ۱۹۱۵ء میں شائع ہوئی۔ اس تصنیف میں اقبال نے مختلف طریقوں سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ تمام کائنات خودی کی تابع فرمان ہے جب خودی کے ساتھ عشق کا امتزاج ہوتا ہے تو خودی تمام عالم و مادیات کے عالم پر چھا جاتی ہے۔ خود شکنی گناہ عظیم ہے اور خود گری و خود شناسی مقصد حیات۔

۵۔ رموز بے خودی۔ یہ دراصل اسرار خودی کا دوسرا حصہ ہے ۱۹۱۵ء میں شائع ہوئی۔ اس مثنوی میں اقبال نے یہ دکھانے کی کوشش

کی ہے کہ ”بلل و اقوام کے حیات کا راتہ ” قومی اتنا“ کی حفاظت، تربیت اور استحکام میں مختصر ہے اور حیاتِ ملیہ کا انتہائی کمال یہ ہے کہ افرادِ قوم کسی آئینِ مسلمہ کی پابندی سے اپنے ذاتی جذبات کے حدودِ مقررہ میں تاکہ انفرادی اعمال کا تباہی و تباہی منٹ کر تمام قوم کے لئے ایک قلبِ مشترک پیدا ہو جائے۔“

۶۔ بانگ درا۔ اس میں ابتدائی تین دوروں کا اُردو کلام ہے۔ اقبال نے بعض ابتدائی نظموں کو جو محزن و غم میں شائع ہوئی تھیں یا انجمنِ حمایتِ اسلام کے جلسوں میں پڑھی گئی تھیں اس مجموعے سے خارج کر دیا ہے۔ ۱۹۲۴ء میں شائع ہوئی۔

۷۔ پیامِ مشرق۔ اس تصنیف کا محرک جو میں ”حکیم حیات“ ”گوئے“ کا ”مغربی دیوان“ ہے۔ بقول اقبال ”اس کا مدعا نہ زیادہ ترانہ اخلاقی، مذہبی اور ملی حقائق کو پیش نظر لاتا ہے جن کا تعلق افراد و اقوام کی ذاتی تربیت سے ہے۔ مشرق اور بالخصوص اسلامی مشرق سے صدیوں کی مسلسل بندھن کے بعد آنکھ کھولی ہے مگر اقوامِ مشرق کو یہ محسوس کر لینا چاہیے کہ زندگی اپنے حوالی میں کسی قسم کا انقلاب پیدا نہیں کر سکتی جب تک کہ اس کا وجود اپنے انبیاؤں کے فیہر میں مشکل نہ ہو۔ ۱۹۲۲ء میں شائع ہوئی۔

۸۔ دیباچہ، موزیہ خودی۔ ۱۹۲۳ء میں دیباچہ پیامِ مشرق۔

۸۔ زیور عجم۔ اس مجموعے کا پہلا حصہ مختلف غزلیات اور قطعات پر مشتمل ہے جس میں تمام عالم بالخصوص مشرق کو مخاطب بنا کر عام بیداری کا پیغام سنایا گیا ہے۔ مولانا محمد ماضی کی تعلیم دی گئی ہے۔ حرکت، بیداری، ذوقِ عمل، محبت اور زندگی پیدا کرنے کا درس دیا ہے۔ اس کے بعد وثنویاں ہیں اول گلشنِ راز جدید ہے جس میں اورائیات کے بعض مسائل کو عزمِ جدیدہ کی روشنی میں حل کر کے غلی دنیا پر اس کا اثر اور تعلق ظاہر کیا ہے۔ اس کے بعد شہنوی ”زندگی نامہ“ ہے اس میں پہلے غلامی پر روشنی ڈالی ہے اور اس کے خباثت بیان کئے ہیں پھر غلاموں کے فتون لطیفہ موسیقی و مصوری پر تبصرہ کیا ہے بعد ازاں غلاموں کے مذہب پر نظر ڈالی ہے اور آخر میں مردانِ آزاد کے فنِ تعمیر سے روشناس کرایا ہے۔ یہ کتاب ۱۹۲۷ء میں شائع ہوئی۔

۹۔ اسلام کا مذہبی تشیل۔ یہ کتاب ان خطبات کا مجموعہ ہے جو اقبال نے مدراس، بیسور، ہیدرآباد دکن اور علی گڑھ میں ۱۹۲۸ء میں دیئے تھے۔ اس میں حسبِ ذیل سات موضوع ہیں۔ (۱) علم اور مذہبی الہامات (۲) مذہبی الہامات کا فلسفہ معیار۔ (۳) ذات واجب کا تصور (۴) انانیت انسانی کی لافانیت اور آزادی۔ (۵) تمدنِ اسلامی کی روح۔ (۶) نظامِ اسلام میں حرکت کا اصول۔ (۷) کیا مذہب ممکن ہے۔

۱۰۔ جاوید نامہ ۱۹۳۲ء میں شائع ہوئی۔ اس کتاب میں زندہ رود جو اقبال نے اپنا نام رکھا ہے روحی کی قیادت میں افلاک کی سیر کرتا ہے۔ فلک قمریہ و شمس سے ملاقات ہوتی ہے پھر وادی طواسین میں پہنچتے ہیں طاسین گوتم، طاسین زرتشت، طاسین مسیح اور طاسین محمد صلعم پر جاتے ہیں اور ملاقات کرتے ہیں پھر فلک عطار و پر جمال الدین افغانی اور سعید پاشا سے گفتگو ہوتی ہے فلک زہرہ پر ”خدا یاں کہن“ نظر آتے ہیں پھر زہرہ میں فرعون و لارڈ کچنر کی روحیں غوطے کھاتی دکھائی دیتی ہیں پھر ہمدی سوڈانی روح عرب کو پیغام بیداری سناتا ہوا ملتا ہے فلک مریخ پر ایک انجم شناس اور ایک مضرعی مدعیہ نبوت ملتے ہیں۔ فلک مشتری پر علاج، غالب اور قرۃ العین سے تبادلہ خیال ہوتا ہے۔ پھر شیطان نظر آتا ہے جو کسی مرد حق کی آمد کی آرزو کرتا ہے۔ فلک زحل پر وہ ارواح خبیثہ ہیں جن کو دوزخ بھی قبول نہیں کرتا۔ انہی میں جعفر بنگالی اور صادق دکنی ایسے غدار اور قوم فروش ہیں۔ بعد ازاں ماورائے افلاک پر رسائی ہوتی ہے یہاں نیپٹون ملتا ہے آگے بڑھ کر شرف النساء کا محل ہے پھر سید علی ہمدانی، غنی کشمیری اور پھر ندی ہری سے ملاقات ہوتی ہے پھر تاجدار شاہ ابدالی اور ٹیپو سلطان سے ملاقات ہوتی ہے سب سے آخر میں قرب حضور اور تجلیات سے ہم کنار ہوتے ہیں اور نرا آتی ہے سہ

بودہ اندر جہان چار سو ہر کہ گنجہ اندر و میرد درو
 زندگی خواہی خودی را پیش کن چار سو را غرق اندر خویش کن
 بانہ پیشی من کہم تو کیستی در جہاں چوں مردی و چوں زبستی
 کتاب کے آخر میں "خطاب بہ جاوید" کے عنوان سے اقبال نے
 نئی پود کو درس و بیچام خودی دیا ہے۔

۱۱۔ بال جبریل ۱۹۳۵ء میں شائع ہوئی یہ اقبال کی دوسری اردو
 تصنیف ہے اس میں اول غزلیات ہیں پھر رباعیات و قطعات اور آخر
 میں مختلف عنوانات کے تحت نظمیں درج کی گئی، جن میں مسیحی، قرطبیہ، لینن
 فرمان خدا، ذوق و شوق اور ساقی نامہ نظریاتی لحاظ سے بہت اہم ہیں۔
 ۱۲۔ پس چہ باید کرد اسے اقوام شرق۔ اس مثنوی میں سب سے پہلے
 اقبال پیررومی کی رباعی یہ مژدہ سناتے ہیں کہ "خدا در خواب گراں بیدار شد"
 پھر رومی ان کو نصیحت کرتے ہیں کہ تم معنی دین و سیاست پھر اہل مشرق کو
 سکھا دو۔ اس تمہید کے بعد وہ اس پیغام کو بالتفصیل اقوام شرق کے سامنے
 پیش کرتے ہیں۔ اس کے بعد دوسری مثنوی مسافر ہے جو مذکورہ بالا مثنوی
 سے پہلے کی تصنیف ہے اس کو "پس چہ باید کرد" کے ساتھ ملا کر شائع کیا
 گیا۔ یہ کتاب ۱۹۳۴ء میں شائع ہوئی۔

۱۳۔ ضرب کلیم۔ تمہید کے بعد تمام کتاب کی غزلوں اور نظموں کو چھ

عنوانوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ (۱) اسلام اور مسلمان (۲) تعلیم و تربیت (۳) عورت۔ (۴) ادبیات و فنون لطیفہ۔ (۵) سیاسیات مشرق و مغرب (۶) محراب گل افغان کے افکار۔ یہ کتاب درحقیقت بال جبریل کا فیہمہ ہے ۱۹۳۶ء میں شائع ہوئی۔

۱۴۔ ارمغان حجاز۔ یہ کتاب ان کی علالت کے زمانے میں ترتیب پا چکی تھی مگر انتقال کے بعد نومبر ۱۹۳۸ء میں شائع ہوئی۔ کتاب دو حصوں پر مشتمل ہے حصہ اول میں فارسی کلام ہے اس کے ابواب یہ ہیں۔ (۱) حضور حق (۲) حضور رسالت۔ (۳) حضور ملت۔ (۴) حضور عالم انسانی۔ دوسرا حصہ اردو کلام پر مشتمل ہے جس میں بہ لحاظ عنوانات تیرہ نظمیں ہیں۔

۱۵۔ تاریخ عالم (جرمن زبان میں غیر مطبوعہ)

علامہ کے خطوط اور ان کے احباب کی تحریروں سے کٹی اور کتابوں اور رسالوں کا علم ہوتا ہے جن کو وہ تصنیف کرنا چاہتے تھے لیکن آخری چند سالوں میں بصارت کی محذوری یا علالت کے سبب یا تو لکھ ہی نہ سکے یا تکمیل تک نہ پہنچا سکے۔

۱۔ اپنے ذہنی ارتقا کی سرگزشت۔ مولانا سید سلیمان ندوی کے نام ۱۰ اکتوبر ۱۹۱۹ء کے خط میں اقبال لکھتے ہیں ”میں اپنے دل و دماغ کی سرگزشت بھی مختصر طور پر لکھنا چاہتا ہوں۔ مجھے یقین ہے کہ جو خیالات

اس وقت میرے کلام و افکار کے متعلق لوگوں کے دلوں میں ہیں اس تحریر سے ان میں بہت انقلاب پیدا ہو گا۔

۲۔ اجتہاد۔ سید سلیمان ندوی کے نام اپنے خط مورخہ ۷ اپریل ۱۹۲۶ء میں لکھتے ہیں ”میں نے اپنے مضمون اجتہاد میں ان کی (عبادات) اذیت و ابدیت پر دلائل قائم کرنے کی کوشش کی ہے۔۔۔ وہ مضمون شائع نہیں کیا گیا۔“

۳۔ قوانین اسلام۔ ۴۔ حاشیہ قرآن مجید۔

اقبال کے وہ خطبات جو آپ نے لندن میں اسلام پر دیئے تھے کتابی صورت میں شائع نہیں ہوئے۔ لیکن آپ کی دوسری تحریریں بعض لوگوں نے یکجا کر دی ہیں۔ ایسے چار مجموعے ہیں۔ (۱) مضامین اقبال (۲) حرف اقبال (۳) خطبات اقبال (۴) اور تقاریر اقبال۔ آپ کے خطوط کے بھی تین مجموعے (۱) شاد اقبال (۲) مکاتیب اقبال (۳) اور خطوط اقبال شائع ہو چکے ہیں۔

مختصر کا ترجمہ اقبال کے ذہنی ارتقا کے تین اہم دور ہیں :-

۱۔ ابتدا سے ۱۹۰۵ء تک۔

۲۔ ۱۹۰۵ء سے ۱۹۱۸ء تک۔

۳۔ ۱۹۱۸ء سے آخر تک۔

پہلا دور

۱۔ اس دور میں اقبال حقیقت کا مثلاًشی نظر آتا ہے۔ مناظر قدرت اور مظاہر فطرت کے مشاہدے سے وہ ابدی حقیقت تک پہنچنا چاہتا ہے۔ پہاڑ، باغ، چاند، سورج، ابر، پھول، شمع سب کا فلسفیانہ نظر سے مطالعہ کرتا ہے ہر شے سے مخاطب ہوتا ہے کہ کوئی تو اُسے بتا دے کہ حقیقت کیا ہے۔ اس کے پہلوئے اندیشہ میں موت سے ایک کھٹکنا ہوا کانٹا ہے یہ بات اس کی سمجھ میں نہیں آتی کہ فطرت کو زیر نگین لاتے والی عقل راز مٹی کو آشکارہ کرنے سے کیوں قاصر ہے۔ خفتگانِ خاک سے پوچھتے ہیں کہ تم بتا دو راز جو اس گنبدِ گردوں میں ہے موت اک چھپتا ہوا کانٹا دلِ انساں میں ہے

۲۔ آزادی وطن کی تحریک پیدائش اقبال کے چند سال بعد شروع ہو گئی تھی یہ ایک فطری امر تھا کہ اقبال بھی اس تحریک سے متاثر ہونے چنا چہ اس دور میں اقبال حب الوطنی کے ترانے چھیڑتے ہیں وہ ابٹائے وطن کو غیرت دلاتے ہیں اور نصیحت کرتے ہیں کہ وہ محبت و اتفاق، بلند خیالی و علو ہمتی، وسعت نگاہ اور حقیقت بین نظر پیدا کریں۔ وطن کی آزادی کی سعی کریں اور اپنے مستقبل کو روشن اور شاندار بنائیں۔

ترانہ ہندی، ہندوستانی بچوں کا گیت، نیا شوالہ اس کی اچھی مثالیں ہیں۔ وطن کی فکر کرنا داں مصیبت آنے والی ہے تری یربادیوں کے مشورے ہیں آسمانوں میں

نہ سمجھو گے تو مٹ جاؤ گے اے ہندوستان والو
 تمہاری داستان تک کبھی ہوگی داستانوں میں
 سارے جہاں سے اچھا ہندوستان ہمارا
 ہم بلبلیں ہیں اس کی وہ گلستاں ہمارا
 پتھر کی مورتی ہیں سمجھا ہے تو خدا ہے
 خاک وطن کا مجھ کو ہر ذرہ دیوتا ہے
 ۴۔ اقبال کی طبیعت کا سوز و گداز اور ان کی دراک فطرت منظر قدرت
 میں درس اخلاق اور پیغام حیات پائی ہے اس لئے اس عہد میں وہ معلم اخلاق
 بھی نظر آتے ہیں۔

نہیں ہے چیز نکلی کوئی زمانے میں
 کوئی برا نہیں قدرت کے کارخانے میں
 ہیں لوگ وہی جہاں ہیں اچھے
 آئے ہیں جو کام دوسروں کے
 ہم۔ تصوف کی چاشنی اقبال نے ورثے میں پائی تھی، جسے حکمت آرنلڈ
 نے پلائی چنانچہ اس دور کے کلام میں کہیں کہیں تصوف اور حکمت کا رنگ
 بھی جھلک دکھاتا ہے۔

حسن ازل کی پیدا ہر چیز میں جھلک ہے
 کثرت میں ہو گیا ہے وحدت کا راز مخفی
 انساں میں وہ سخن ہے غنیمت میں وہ چمک ہے
 جگنو میں جو چمک ہے وہ پھول میں تہک ہے

گلزار ہست و بود نہ بیگانہ وار دیکھ
 بے دیکھنے کی تیرا سے بار بار دیکھ
 ۵۔ بہت سی نظمیں انگریزی کی تقلید و نقل میں بھی لکھی گئی ہیں مثلاً
 ہمدردی، عشق اور موت، ایک پہاڑ، رخصت اسے بزم جہاں وغیرہ۔

مختصر یہ کہ اس دور کے اقبال میں عشق و حسن کی داستانیں بھی ہیں اور فلسفیانہ انداز فکر بھی۔ تصوف بھی ہے اور نیچر نگاری بھی حب الوطنی بھی ہے اسلامیت بھی ہے اور بین الاقوامیت بھی۔ لیکن ابھی تک ان میں وہ گہرائی، وہ سوز و گداز اور تڑپ نہیں ہے جو آگے چل کر ملتی ہے۔ خیال میں بھی مرکزیت اور مقصدیت کم ہے۔

دوسرا دور۔

۱۹۰۵ء میں اقبال اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کی غرض سے یورپ گئے۔ اُس زمانے میں مغربی فکر ایک ہنگامی دور سے گزر رہا تھا۔ ایک طرف میکانی ارتقا اور کائنات کی مادی تعبیر کے نظریات تھے جنہوں نے انسان کو روایت کے جوہر سے محروم کر دیا تھا اور تصور بقا الاکمل کو فروغ دے کر اُسے نجی اغراض کا بندہ بنا دیا تھا۔ دوسری طرف ایک نئی فکری تحریک شروع ہو چکی تھی جس کا مقصد میکانی نظریہ ارتقا کو غلط ثابت کرنا اور فرد کی تخلیقی آزادی اور شخصیت کو ابھارنا تھا اس تحریک کے علم برداروں میں جرمنی کے مشہور مفکر نیٹشے کا نام سرفہرست آتا ہے۔ فرانسیسی فلسفی برگساں نے تخلیقی ارتقا کا نظریہ پیش کر کے ڈارون اور ہربرٹ اسپنسر کے میکانی نظریات کو غلط ثابت کر دیا تھا اور حکیم آئین سائیں نے نظریہ اضافیت پیش کر کے مادہ کی تعریف ہی کو بدل ڈالا تھا۔ اقبال ان دونوں

فکری تحریکوں سے متاثر ہوئے۔

کیمبرج یونیورسٹی میں اُنھوں نے فلسفہ اخلاق کا مطالعہ کیا۔ اس مطالعے سے ان کو معلوم ہوا کہ جدید فلسفے کے انکشافات اور علمی ایجادات کے سامنے مذہبی عقاید اور مفروضات بے بنیاد اور مضحکہ خیز معلوم ہوتے ہیں ان سے انسان کی فکری تلاش مضطرب نہیں ہوتی بلکہ انسان گوناگوں شکوک و شبہات میں پڑ کر مادی نظریات کا سہارا لینے پر مجبور ہو جاتا ہے۔

اسی زمانے میں اقبال نے ایرانی الہیات پر مقالہ لکھ کر بی ایچ ڈی کے لئے پیش کیا۔ اس مقالے کی تیاری میں اُنھوں نے ایرانی مفکروں کے علاوہ عرب، یونانی اور یورپی قدیم و جدید فلسفیوں کی ذہنی کاوشوں کا جائزہ لیا۔ اس مطالعے سے ان کو معلوم ہوا کہ یونانی فلسفے کے اثرات نے اسلامی بلکہ ایشیائی تعلیمات کے عملی پہلو کو مفلوج کر کے نفی ذات، کسر نفسی اور بے عملی کو کمال انسانیت کا درجہ دے دیا ہے۔ اس اثر نے اسلام میں ایرانی تصوف اور ہندوستان میں شری شنکر کی ویرانت کی شکل اختیار کر لی ہے اور لوگ اس زہر ہلاہل کو آب حیات سمجھ کر اس کے والہ و شیدا ہو گئے۔

اپنے قیام یورپ کے دوران میں اقبال نے یہ بھی محسوس کیا کہ مشرقی اقوام خاص کر مسلمان زندگی کی دوڑ میں بہت پیچھے رہ گئے ہیں

تمام ایشیائی ممالک مغربی شاطروں کے ہتھکنڈوں کا شکار بنے ہوئے ہیں۔
مغربی قومیں اپنی سائنٹیفک ایجادات اور مادی ترقیات کے باعث یا تو
اقوام مشرق پر غالب آچکی ہیں یا ان کو سربازِ فتح دکھا کر نئی غلامی کی زنجیروں
میں جکڑنے کی فکر میں ہیں۔

علامہ اقبال نے یورپ میں محدود قومیت کے مضر اثرات کو بھی دیکھا
اور ان کو قومیت کے اس تصور سے نفرت پیدا ہو گئی اس سلسلے میں وہ خود
ہی لکھتے ہیں کہ ”یورپ کا تجربہ دنیا کے سامنے ہے جب یورپ کی دینی
وحدت پارہ پارہ ہو گئی اور یورپ کی اقوام علیحدہ علیحدہ ہو گئیں تو ان
کو اس بات کی فکر ہوئی کہ قومی زندگی کی اساس ”وطن“ کے تصور میں
تلاش کی جائے۔ لیکن انجام کیا ہوا اور ہوا ہے۔۔۔۔۔ ہیں نظریہ ”وطنیت“
کی تردید اس زمانے سے کر رہا ہوں جب کہ دنیائے اسلام اور ہندوستان
میں اس کا کچھ ایسا پرچہ ابھی نہ تھا۔“

ان تمام اثرات کا نتیجہ یہ ہوا کہ اقبال کے دل میں یہ جذبہ پیدا ہوا کہ
عقائد اسلام کو از سر نو مرتب کیا جائے اور اہل مشرق میں احساسِ نفس
پیدا کر کے ان میں زندگی و حرکت پیدا کی جائے۔ چنانچہ اس دور کا اقبال
مغرب کی مادہ پرستی، خود غرضی اور قومیت سے بیزار ہے اور اہل مشرق

سے مضمون اقبال بحوالہ سیرت اقبال۔

کو درس خودی دے کر اسلامی برادری قائم کرنے کا مہتمن نظر آتا ہے۔ اس دور کی ان کی دونوں تصانیف ”اسرار خودی“ اور ”اسو زبے خودی“ میرے اس دعوے کی دلیل ہیں۔

تیسرا دور۔

اقبال کے ذہنی ارتقا کا تیسرا دور پہلی جنگ عظیم کے وسط سے شروع ہوتا ہے ہمارے نقطہ نظر سے اقبال کی فکری زندگی کا یہ دور سب سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ یورپ سے واپسی کے وقت وہ ملت اسلامیہ کی احوال کے لئے ایک فکری لائحہ عمل اپنے ساتھ لائے تھے جسے انہوں نے اسرار خودی میں پیش کیا۔ ان کو یقین تھا کہ اس سے ملت اسلامیہ میں زندگی، خود شناسی اور عمل کی ایک نئی روح پیدا ہو جائے گی لیکن اسرار خودی کی اشاعت سے جو اعتراضات اٹھا اور معروضات کیا کی طرف سے اقبال پر کئے گئے ان کی وجہ سے ان کو اس طبقہ کی تنگ نظری، جہالت، تعصب اور روایت پرستی کا یقین ہو گیا اور وہ ان سے کلیتہً باپوس ہو گئے۔

پہلی جنگ عظیم میں ہندوستان کو اتحادیوں کا ساتھ دینا پڑا انگریزوں نے ہندوستان کے سیاسی لیڈروں کو آزادی کے سبز باغ دکھا کر ان کا تعاون حاصل کیا۔ ہندوستانی لیڈروں کو یقین تھا کہ جنگ کے اختتام پر ان کی قومی توقعات پوری کر دی جائیں گی۔ لیکن ملا کیا؟ رولٹ ایکٹ اور جلیانوالہ باغ

کا قتل عام۔ یہ واقعات اقبال کے دل میں تیر و نشتر بن کر اتر گئے اور انہوں نے یہ محسوس کیا کہ لوکیت کا کوئی وعدہ قابل اعتبار نہیں ہوتا۔ آزادی بھیک نہیں چوہل جائے وہ تو قوت بازو سے لینے کی چیز ہے غلامی دنیا میں سب سے بڑی ذلت ہے اس سے بڑھ کر اور کوئی ذلت نہیں۔

اسی جنگ کے دوران میں روس میں کسان مزدور انقلاب آیا۔ اس وقت تک علامہ اقبال عوام کو زیادہ اہمیت نہ دیتے تھے بلکہ اس عقیدے کے قائل تھے کہ

ہزاروں سال نہ گس اپنی بے ثوری پہ روتی ہے

بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ و پریدہ

اس انقلاب نے اقبال کو عوام کی تنظیمی قوت اور ان کی انقلابی صلاحیتوں سے روشناس کیا۔ ان کو یہ بھی اسی انقلاب سے معلوم ہوا کہ جنگ میں کامیابی حاصل کرنے کے لئے اسلحہ جات کی کوئی اہمیت نہیں ہوتی اگر لوگوں میں تنظیم ہو یقین محکم ہو اور یک جہتی ہو تو ہتھیاروں کے بغیر بھی کامیابی ہو سکتی ہے۔

ہندوستان کی آزادی کے سلسلے میں انگریزوں سے جو گفت و شنید ہوئی اتفاق سے اس میں اقبال کو بھی شریک ہونے کا موقع ملا۔ اور انہوں نے دیکھا کہ یورپ کے حکمران جمہوریت اور مساوات کے پردے میں حکومت اور اقتدار کی دوکان کھولے ہوئے ہیں ان کا مقصد انسانی قدروں کو چمکانا اور غلاموں کو حق مساوات دینا نہیں

بلکہ ان میں پھوٹ ڈال کر اپنے ملوکانہ اور سوداگرانہ مقاصد کو ترقی دینا ہے۔
اس دور کی خصوصیات۔

۱۔ اس دور کے اقبال بھی اسلام ہی کو وہ مسلمہ دستور تصور کرتے ہیں جس پر
بنی نوع انسان کی ترقی پسندانہ تنظیم کی جاسکتی ہے لیکن یہ اسلام ہمارا آپکا
اسلام نہیں بلکہ اقبال کا اسلام ہے جس میں عبادت ہے نہ بغاوت، نیکی ہے
نہ گناہ، جنت ہے نہ جہنم۔ جہاں ہر فرد کو یہ تصور کرنا ہوگا کہ کلام پاک بھی
پر نازل ہوا ہے جہاں صرف دُوبہی قسم کے اعمال ہوں گے۔ وہ جو خودی
کو مستحکم کریں اور وہ جو اُسے کمزور کریں۔ جہاں خدا بندے سے حساب نہیں
لے گا بلکہ بندہ خود اپنی خودی کو اس قدر وسعت دے گا کہ آخر کار خدا کو
اپنے وجود میں جذب کر لے گا۔

۲۔ خودی کے نظریہ نے اب ایک جامع شکل اختیار کر لی ہے اور
اب اس میں وہ تنگ دامانی نہیں رہی جو اسرار خودی میں ہم کو نظر آتی
تھی بلکہ دنیا کے مختلف مفکروں سے ہیرے و جواہر لے کر اقبال نے
عروس خودی کو آراستہ و پیراستہ کر دیا ہے۔

۳۔ اس دور کا اقبال ہر قسم کی غلامی کا سخت ترین دشمن اور حریت
و آزادی کا دلدادہ نظر آتا ہے۔

۴۔ وہ روایتی ملاؤں، مولویوں، پیروں اور صوفیوں کے سخت ترین

مخالف ہو جاتے ہیں اور ہر قسم کی تقلید کی مذمت و پُرانی کرتے ہیں۔

۵۔ وہ سرمایہ داروں کو خود غرض اور ترقی دشمن قرار دیتے ہیں اور ان کو بلوکیٹ کے چٹے چٹے سمجھ کر ان کے کروڑوں روپے سے بچنے کی تلقین کرتے ہیں۔

۶۔ قوت منظم عوام کو ان کے نزدیک بہت زیادہ اہمیت حاصل ہو گئی ہے

۷۔ وہ اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ ارتقا خود بخود واقع نہیں ہوتا بلکہ

اُس کے لئے کوشش ضروری ہے۔ ماحول خود بخود موافق نہیں ہو جاتا

اُس کو زور بازو سے حسبِ منشا بنانا ہو گا۔ جاہل اور مخالف قوتیں نرم و

نازک گفتگو سے اعتراف حق نہیں کریں گی۔

حدیث یہ ہے خبراں ہے تو بازمانہ بسیار زمانہ پا تو سازد تو بازمانہ ستیر

۸۔ محدود مذہبی، جغرافیائی اور نسلی دائرے سے نکل کر اس

عالم گیر اتحاد، اخوت اور برادری کے خواباں اور داعی نظر آتے ہیں جس

کو انٹرنیشنلزم کا لفظ بھی پورے طور پر ادا نہیں کر سکتا۔ وہ نئی نوع

انسان کو ایک نسل، ایک قوم اور ایک ملت کے رشتے میں شمول

کرنا چاہتے ہیں۔

خودی بحیثیت خیال مرکزی

اقبال ایسے شعرا میں سے نہیں ہیں جو شعر و شاعری تفنن طبع کے طور پر اختیار کر لیتے ہیں۔ ان کا کلام خیال آرائی اور قافیہ پیمائی پر مبنی نہیں ہے بلکہ سرتاسر ایک پیغام ہے۔ وہ فرضی حسن و عشق کی بنا پر کھل و ہل، شمع و پروانہ، قمری و سمر و شیریں و فرہاد کے عفا میں نہیں بانڈھتے بلکہ دارائے نصیب الجین ہیں۔

اُردو و فارسی کے تمام مخصوص اساتذہ کا ایک ایک خاص رنگ تھا جو ان کے کلام کی خصوصیت سمجھا جاتا ہے۔ اقبال کا بھی ایک خاص رنگ تھا اس کے علاوہ ان کا ایک خاص نظریہ بھی تھا یعنی

نظریہ خودی جو ان کی جملہ نگارشات کا مرکزی نقطہ ہے محوری خیال ہے
اگر ان کی تحریرات میں سے نظریہ خودی کو خارج کر دیا جائے تو کچھ باقی
نہیں رہتا۔

اسرار خودی کے دیباچے میں وہ خود تحریر کرتے ہیں ”شاعرانہ
تخیل محض ایک ذریعہ ہے اس حقیقت کی طرف توجہ دلانے کا کہ لذت
حیات انا کی انفرادی حیثیت، اس کے اثبات، استحکام اور توسیع سے
وابستہ ہے۔ یہ لفظ بمعنی غرور استعمال نہیں کیا گیا جیسا کہ عام طور پر اردو
میں مستعمل ہے۔ اس کا مفہوم محض ”احساس نفس“ یا ”تعیین ذات“ ہے
مکرب لفظ ”نہ خودی“ میں بھی اس کا یہی مفہوم ہے۔

”یہ وحدت وجدانی یا شعور کا روشن نقطہ جس سے تمام انسانی تخیلات
و جذبات و تمنیات مستنیر ہوتے ہیں۔ یہ پراسرار شے جو فطرت انسانی کی
منتشر اور غیر محدود کیفیتوں کی شیرازہ بند ہے۔ یہ خودی یا انا یا میں جو
اپنے عمل کی رو سے ظاہر اور اپنی حقیقت کی رو سے مضمحل ہے۔ جو تمام مشاہدات
کی خالق ہے مگر جس کی لطافت مشاہدہ کی گرم نگاہوں کی تاب نہیں لاسکتی
کیا چیز ہے کیا یہ ایک لازوال حقیقت ہے یا زندگی نے محض عارضی طور
پر اپنی فوری عملی اغراض کے حصول کی خاطر اپنے آپ کو اس فریب تخیل
یا دروغ مصلحت آمیز کی صورت میں نمایاں کیا ہے“

رموزِ خودی کے دیباچے میں لکھتے ہیں ”جس طرح حیاتِ افراد میں
 جلبِ منفعت، دفعِ مضرت، تعینِ عمل و ذوقِ حیاتِ عالیہ، احساسِ نفس
 کے قریب بھی نشوونما، اس کے تسلسل، توسیع اور استحکام سے وابستہ ہے اسی
 طرح ملل و اقوام کے حیات کا راز بھی اسی احساس یا بالفاظِ دیگر قومی انا
 کی حفاظت، تربیت اور استحکام میں مضمر ہے اور حیاتِ ملیہ کا انتہائی کمال
 یہ ہے کہ افرادِ قوم کسی آئینِ مسلم کی پابندی سے اپنے ذاتی جذبات کے
 حدود مقرر کریں تاکہ انفرادی اعمال کا تباہی و تناقض منٹ کر تمام قوم
 کے لئے ایک قلبِ مشترک پیدا ہو جائے۔ افراد کی صورت میں احساس
 نفس کا تسلسل قوتِ حافظہ ہے۔ اقوام کی صورت میں اس کا تسلسل و
 استحکام قومی تاریخ کی حفاظت سے ہے۔۔۔۔۔ جو اس کے مختلف مراحل
 کے حیات و اعمال کو مربوط کر کے قومی انا کا زمانی تسلسل محفوظ رکھتی ہے۔“
 علامہ اقبال نے ڈاکٹر نکلسن کو مسئلہ خودی کی جو تشریح لکھی اس
 سے چند اقتباسات ذیل میں پیش کئے جاتے ہیں۔ ”انسان کا اخلاقی اور
 مذہبی نصب العین نفی خودی نہیں بلکہ اثباتِ خودی ہے۔ یہ نصب العین
 صرف اس وقت حاصل ہوتا ہے جب انسان زیادہ سے زیادہ منفرد
 اور یکتا بن جائے۔ آنحضرت صلیعہ کا ارشاد ہے ”اپنے اندر او صاف
 خداوندی پیدا کرو“ چنانچہ انسان اس یکتا ترین شخصیت (خدا) سے

مشابہت اور قریب پیدا کرنے سے خود بھی فرد بن سکتا ہے۔
 ”انسان کے اندر حیات کا مرکز خودی یا شخصیت ہے۔ شخصیت کشاکش
 کی ایک کیفیت کا نام ہے اور اس کیفیت کی بقا ہی سے وہ قائم رہتی ہے
 ہر وہ شے جو اس کیفیت کشاکش کے یقانی معاون ہو ہمیں غیر ذاتی بنانے
 میں مددگار بنتی ہے۔ خودی کے اس تصور سے اقدار کا معیار قائم ہو جاتا
 ہے اور نیکی و بدی کا معیار بھی حل ہو جاتا ہے۔ ہر وہ شے جو خودی کو مستحکم
 بنائے خیر ہے اور جو اسے کمزور کرے شر ہے۔ آرٹ، مذہب، اخلاق
 سب کو خودی کے معیار ہی سے جانچنا چاہئے۔“

اسرار خودی کے دیباچے میں اقبال لکھتے ہیں ”اخلاقی اعتبار
 سے افراد و اقوام کا طرز عمل اس نہایت ضروری سوال (خودی کیا ہے)
 کے جواب پر منحصر ہے اور یہی وجہ ہے کہ دنیا کی کوئی قوم ایسی نہ ہو گی
 جس کے حکماء و علمائے کسی نہ کسی صورت میں اس سوال کا جواب
 پیدا کرنے کے لئے دماغ سوزی نہ کی ہو۔“

اس مختصر سی تمہید کے بعد کلام اقبال سے مثالیں پیش کر کے
 یہ دکھانے کی کوشش کی جائے گی کہ ان کے ہاں مرکزی خیال احساں
 نفس یعنی خودی ہے۔

اسرار خودی میں نظام عالم کی اصل اور تسلسل حیات تعینات

وجود کے بارے میں لکھتے ہیں ۛ

پیکر ہستی ز آثار خودی است
خویشی را چوں خودی بیدار کرد

صد جہاں پوشیدہ اندر ذات او

سازد از خود پیکر اغیار را

حی کشد از قوت بازوئے خویش

خود فریبی ہائے او عین حیات

بہر یک گل خون صد گلشن کند

عذر این اسراف و این شکیں دلی

حسن شیریں عذر درد کو بہن

خامہ او نقش صد امر و زیست

وسعت ایام جو لانگاہ او

شعلہ خود در شرر تقسیم کرد

خود شکن گردید و اجزا آفرید

و اتمودن خویش را توئے خودی است

قوت خاموش و بے تاب عمل

چوں حیات عالم از زور خودی است

ہر چہ حی بنی ز اسرار خودی است

آشکارا عالم پندار کرد

غیر او پیدا است از اثبات او

تا فراید لذت پیکار را

تا شود آگاہ از نیروئے خویش

ہیچو گل از خوں و ضو عین حیات

از پیے یک نغمہ صد شیون کند

خلق و تکمیل جمال معنوی

نافہ عذر صد آہوئے ختن

تا بیارد تسبیح فردائے بدست

آسماں موجے ز گردِ راہ او

جز پرستی عقل را تعلیم کرد

اندکے آشفت و محرا آفرید

خفتہ در ہر ذرہ نیروئے خودی است

از عمل پابند اسباب عمل

پس بقدر استواری زندگی است

قطرہ چوں حرف خودی را بر کند
نقطہ نوری کہ نام او خودی است
تو خودی آرد بہم سروے زیست
نغمہ پیدا کن از تبار خودی
رموز بے خودی ہیں ان لوگوں سے خطاب کر کے جو خودی کے
معنی غرور نفس اور تکبر سمیٹتے ہیں۔ اقبال کہتے ہیں سے

تو خودی از بے خودی نشناختی
جو ہر تو زیست اندر خاک تو
عیش از عیشش غم تو از غمش
واحد است و بر نمی تابد دوئی
خویش دارد خویش باز و خویش ساز
آتش از سوز او کرد و بلبست
فطرتش آزاد و ہم زنجیری است
خو گر بیکار بہم دیدمش
گلشن راز جدید میں "ہیں" اور "اپنے اندر سفر کرنے" کے معنی

سمجھاتے ہوئے کہتے ہیں سے
خودی تعویذ حفظ کائنات است
نخستین پر تو ذالش حیات است

حیات از خواب خوش بیدار گردد
 نہ اور اپنے نمود یا کشودے
 ضمیرش بخرنا پیدا کنا رسے
 سرو برگ شکیبائی ندارد
 حیات آتش خودی با چوں شرابا
 نہ خود نارفتہ پیروں غیر بین ست
 ز سوزان دروں دچست و خیر ست
 جہاں را از ستیز او نطلاے
 خودی را پیکر خاکی حجاب است
 درون سینہ ما خاور او
 تو می گوئی مرا از "من" خبر کن
 چه گویم از "من" و از توش و تابش
 فلک را لرزه برتن از فراو
 خیال اندر کف خاکی چسان است
 بزدان است و آزاد است این چیست

در و نش چوں یکے بسیار گردد
 نہ مارا بے کشود او نمودے
 دل ہر قطرہ موبے بے قرارے
 بجز افسرد بیدائی نہ دارد
 چو انجم ثابت و اندر سفر با
 میان انجم خلوت نشین ست
 بآئینے کہ خود در ستیز است
 کف خاک از ستیز آئینہ فائے
 طلوع او مثال آفتاب است
 فروغ خاک ما از جوہر او
 چہ معنی دارد 'اندر خود سفر کن'
 کند انا عرضا بے نقابش
 زمان و ہم مکانا اندر بر او
 کہ سیرش بے مکان و بے زمان است
 کند و صید و صیاد است این چیست

مشوق غافل کہ تو او را ایمنی

چہ نادانی کہ سوئے خود نہ بینی

خودی ز اندازہ ہائے مافزون ست
 ز گردوں یار بار افتد کہ خیزد
 جزا و در زیر گردوں خود نگر کیست
 بہ ظلمت ماندہ و نور سے در آغوش
 ضمیر زندگانی جاودانی است
 چو از خود گرد مجبوری فشا ند
 نگر دو آسماں سے رخصت او
 کند بے پردہ روز سے مضمرش را
 خودی تا حکمنا تش و انما ید

بخود گم بہر تحقیق خودی شو

انا الحق گوئے و صدیق خودی شو

خودی را کل کہ تو بینی فزون ست
 بہ بحر روزگار افتد کہ خیزد
 بے یالی چٹاں پرواز گر کیست
 بدون از جنت و نور سے در آغوش
 ہشتم ظاہر ش بینی، زمانی است
 جہان خویش را چوں ناقہ را ند
 نہ تا بد اختر سے بے شفقت او
 ہشتم خویش بید جو ہر ش را
 گرہ اندرون خود کشاید

بال جبریل میں بار بار خودی کا ذکر کیا گیا ہے۔ یہاں جسے جبریل اشار
 مثال کے طور پر پیش کئے جاتے ہیں۔ ساقی نامہ میں لکھتے ہیں سہ
 خودی کیا ہے را زدرون حیات
 خودی جلوہ بدست و خلوت پسند
 اندھیرے اچالے میں ہے تابتاک
 ازل اس کے پیچھے ابد سامنے
 خودی کیا ہے بیداری کائنات
 سمندر ہے اک قطرہ پانی میں بند
 من و تو میں پیدا من و تو سے پاک
 نہ حد اس کے پیچھے نہ حد سامنے

سفر اس کا انجام و آغاز ہے
 سبک اس کے ہاتھوں میں سنگ گراں
 خودی کا دشمن ترے دل میں ہے
 یہی اس کی تقویٰ کا راز ہے
 ہمارا اس کی ضرورت سے ریگ رواں
 فلک جس طرح آنکھ کے تل میں ہے

ہر چیز ہے محو خود نہائی
 بے ذوق خود زندگی موت
 رائی زور خودی سے پرست
 ہر ذرہ شہید کبریائی
 تعمیر خودی میں ہے خدائی
 پرست ضعف خودی سے رائی

بڑھتی ہے جب فقر کی سان پیرتخ خودی
 ایک سپاہی کی ضرب کرتی ہے کار سپاہ

خودی کی خلوتوں میں گم رہا میں
 نہ دیکھا آنکھ اٹھا کر جلوۂ دوست
 خدا کے سامنے گویا نہ تھا میں
 قیامت میں تماشا میں کیسا میں

خودی کی خلوتوں میں کبریائی
 خودی کی رو میں ہے ساری خدائی
 خودی کی جلوتوں میں مصطفائی
 زمین و آسمان و کرسی و عرش

خودی کے زور سے دنیا پہ چھا جا
 مقام رنگ و بو کا راز پا ہوا

برنگ بحر ساحل آشنارہ کف ساحل سے دامن کھینچتا جا

کھلے جاتے ہیں اسرار نہانی گیا دور حدیث لہن ترائی
ہوئی جس کی خودی پہلے نمودار وہی ہمدی وہی آخر زمانی

خودی کے سائیں سے عمر جاوداں کا چراغ

خودی کے سوز سے روشن ہیں امتوں کے چراغ
ضرب کلیم میں بھی جا بجا اقبال نے خودی کا ذکر کیا ہے یہاں ہیں صرف
دو قطعے بطور نمونہ پیش کر رہا ہوں : خودی کی تربیت کے تحت لکھتے ہیں یہ
خودی کی پرورش و تربیت پہلے ہو تو
رہی ہے سر کلیم ہر اک زمانے میں
کہ مشق خاک میں پیدا ہوا آتش ہمہ سوز
ہوئے دشت و شیب و شبانی شب روز

خودی کی زندگی کے عنوان کے تحت کہتے ہیں یہ

خودی ہو زندہ تو ہے فقر بھی شہنشاہی نہیں ہے سخن و طغرل سے کم شکوہ فقر
خودی ہو زندہ تو دریائے بے کراں پایا
نہنگ زندہ ہے اپنے خمیں میں آزاد
خودی ہو زندہ تو کہسار پر نیان و حریم
نہنگ مردہ کو موج سراپا بھی زنجیر

پیام مشرق سے صرف تین رباعیاں پیش کر رہا ہوں ہے
 جہان رنگ و بو ہمیدنی ہست دریں وادی بسے گل چیدنی ہست
 دسے چشم از درون خود نہ بندی کہ در جان تو چیز سے دیدنی ہست

زمین گو صوفیان با صفا را خدا جو یان معنی آشنا را
 غلام ہمت آل خود پر ستم کہ بالور خودی بند خدا را

زا نجم تائبہ انجم صد جہاں بود خرد پر ہجا کہ پر زد آسماں بود
 ولیکن چوں بخود نگر ستم من کراں بے کراں درمن تہاں بود

علامہ اقبال کا یوں کلام شروع سے آخر تک تبلیغ خودی کا ایک
 دفتر ہے۔ ان کی زندگی کا مقصد ہی یہ تھا کہ انسان کو اپنی خودی سے
 آگاہ کریں تاکہ اقوام مشرق کی کسر نفسی، عجز بے بسی بے چارگی
 اور خود شکنی کے تصورات کو ختم کر کے یہ محسوس کرایا جاسکے کہ

ایک تو ہے کہ حق ہے اس جہاں میں
 باقی ہے سب نمود سیمائی

فلسفہ خودی

اگرچہ اقبال کی جملہ نگارشات کا مرکزی خیال خودی ہے تاہم انھوں نے اپنے نظریات دیگر فلاسفہ کی طرح بالتفصیل اور بالترتیب نہیں بیان نہیں کئے۔ منظومات میں اسرار خودی، رموز بے خودی، گلشن راہِ حید اور ساقی نامہ (بال جبریل) میں ان کا ایک ہلکا سا خاکہ پیش کیا گیا ہے۔ اسرار خودی اور رموز بے خودی کے دیباچوں میں اور ڈاکٹر نکلسن کو اسرار خودی کے انگریزی ترجمے کے سلسلے میں انھوں نے جو خط لکھا تھا اُس میں فلسفہ خودی کی بعض جزئیات پر روشنی ڈالی گئی ہے لیکن ان

میں تفصیلاتِ نظریہ کم ہیں۔ خودی کی اہمیت اور استحکام پر زیادہ زور دیا گیا ہے۔ اپنی جملہ تصانیف میں سے صرف انگریزی خطبات میں اقبال نے نظریاتی حیثیت سے فلسفہ خودی کی تفصیلات سے بحث کی ہے لیکن چونکہ ان خطبات کا براہِ راست تعلق فلسفے سے نہیں ہے بلکہ مذہبی فکر کی ازسرنو ترتیب سے ہے اس لئے ان میں بھی نظریہ خودی کی تفصیلات پر بالترتیب روشنی نہیں ڈالی گئی۔ علاوہ اس کے ان خطبات میں اقبال نے اپنے نظریات کے مغربی مآخذ کو نظر انداز کر دیا تھا جس کی وجہ سے ان کا جامع تصور قائم کرنا ناممکن نہیں تو مشکل ضرور ہو گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ۱۹۲۸ء میں اقبال نے غلام بھیک نیرنگ کو ان خطبات کے ترجمے کے بارے میں لکھا تھا ”باقی رہا لکچروں کے ترجمے کا کام سو یہ کام ناممکن نہیں تو مشکل اور ازیں مشکل ضرور ہے۔ ان لکچروں کے مخاطب زیادہ تر وہ مسلمان ہیں جو مغربی فلسفے سے متاثر نہیں اور اس بات کے خواہش مند ہیں کہ فلسفہ اسلام کو فلسفہ جدید کے الفاظ میں بیان کیا جائے اور اگر بُرائے تخیلات میں خامیاں ہیں تو ان کو رفع کیا جائے۔ میرا کام زیادہ تر تعمیر ہی ہے اور اس تعمیر میں میں نے فلسفہ اسلام کی بہترین روایات کو ملحوظ خاطر رکھا ہے مگر میں خیال کرتا ہوں کہ اردو خواں دنیا کو شاید ان سے فائدہ نہ پہنچے کیونکہ بہت سی باتوں کا علم میں نے فرض کر لیا ہے کہ پڑھنے والے یا سننے والے کو پہلے سے

حاصل ہے اس کے بغیر چارہ نہ تھا۔

میں نے فلسفہ خودی کے نظریاتی پہلو پر روشنی ڈالنے کے لئے زیادہ تر اسرار خودی و رموز بے خودی کے دیباچوں، مکتوب بنام ڈاکٹر نکلسن اور انگریزی خطبات کو پیش نظر رکھا ہے خطبات میں اقبال نے جن باتوں کا علم فرما کر لیا تھا کہ ناظرین و سامعین کو پہلے سے حاصل ہے میں نے ان کی دیگر نگارشات سے اُسے فراہم کر کے خانہ پڑی کر دی ہے تاکہ نظریہ خودی کو سمجھنے میں وقت نہ ہو۔ ان مآخذ کا تفصیلی تذکرہ متعلقہ باب میں کر دیا گیا ہے خودی کے استحکام و ارتقا کی وضاحت کے سلسلے میں زیادہ تر منظومات سے مدد لی گئی ہے اور ان ہی سے اقتباسات پیش کر کے خودی کو مستحکم کرنے کا طریقہ بیان کیا ہے۔

اقبال کے نزدیک جملہ موجودات کی اصل ایک باشعور قوت تخلیقی ہے جسے وہ انتہائی خودی کہتے ہیں۔

| | |
|--------------------------------|------------------------------|
| ہر چہ می بینی ز اسرار خودی است | پیکر ہستی ز آثار خودی است |
| غیر او بیدار است از اثبات او | صدیہاں پوشیدہ اندر ذات او |
| عامل و مسمول و اسباب و علل | می شود از بہر اغراض عمل |
| سوز و افروز و کشد میر و دم | نیز د انگیز و بد و تابد و دم |

(اسرار خودی)

۱۔ مکاتیب اقبال۔

انتہائی خودی سے صرف خودیوں کا صدور ہوتا ہے ۵

نہ بیزد جز خودی اندر تو اور نہ خیزد جز کبر اندر زور اور
خود شکن گردید و اجزا آفرید اندر کے آشفقت و صحر آفرید
ان خودیوں کی مجموعی حیثیت کو وہ ایک خودی وحدت تصور کرتے

ہیں جیسے عام اصطلاح میں فطرت یا کائنات کہا جاتا ہے۔

خیزش را چوں خودی بیدار کرد آشکارا عالم بینہ دار کرد

لہذا یہ کائنات کوئی خارجی شے نہیں بلکہ انتہائی خودی کا داخلی تخلیقی عمل ہے
جسے ہماری محدود عقل سے ٹھوس شکل دے لی ہے۔

کہن دیر سے کہ پیشی مشیت خال است دے اندر سرگزشت ذات پاک است

خرد در لامکان طرح مکان است پیوز نارے زمان را بر میاں بست

اس کی زمانی حرکت سے بتدریج نباتی ارتقا کے اصول پر مختلف اشیاء

وجود میں آئی ہیں یہ تمام اشیاء اپنی اپنی جگہ خودی وحدتوں کی حیثیت

رکھتی ہیں۔

ہر چیز ہے محو خود ثنائی ہر ذرہ شہید کبریائی

لیکن خود آگاہی کے بھی مختلف درجے ہو سکتے ہیں۔ محدود خودیوں میں

انسانی خودی جو نسبتاً خود آگاہ تر ہے اعلیٰ ترین درجے پر ہے۔ ۵

چوں حیات عالم از زور خودی است پس بقدر استواری زندگی است

بچوں خودی آرد بہم نیروے زیست می کشاید قلزمے از جوے زیست
لیکن انسانی در یہ خودی کے سفر کی آخری منزل نہیں بلکہ اُسے بڑھ کر ذات
باری تعالیٰ میں ایک ٹھوس حیثیت حاصل کرنا ہے ۔

فروغ خاکیاں از نوریاں افروز شود روز زمیں از کوکب تقدیر ماگردوں شود روز
خیال ما کہ ادرا برورش دادند طوفا ہوا نہ گرد آب سپہر نیلگوں بیرون شود روز
بیکے در معنی آدم تکر از من چہ می پرسی بنور اندر طبیعت می خلد روزوں شود روز
چنان روزوں شود این پیش پا افتادہ مضمونے کہ نہ دل رادل از تاثیر پر خوں شود روز
اس اختصار کے بعد نظریہ خودی کی تفصیلات پیش کی جاتی ہیں ۔

خودی کے اجزاء کے تہ تیہی :-

انتہائی خودی یعنی خدا ۔ اقبال کا خیال ہے کہ قرآن کریم میں خدا کو
ایک مکمل شخصیت تصور کیا گیا ۔ نیز اس کی انفرادیت کو واضح کرنے کی غرض
سے اس کو اللہ کا مخصوص نام دے کر اس کی یہ تعریف پیش کی گئی ہے ۔

”قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ ۝ وَلَمْ يُولَدْ ۝

وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝ یعنی اللہ ایک ہے تمام چیزوں کا دار و مدار اللہ
پر ہے ۔ وہ نہ جنتا ہے نہ وہ بنا گیا ہے اور اس جیسا کوئی نہیں ہے ۔“

نیز ان کا خیال ہے کہ یورپ کے جدید سائنٹیفک اور فلسفیانہ تجربوں
اور باتوں سے بھی خدا کے اس تصور کی تصدیق ہوتی ہے ۔ خطبات میں وہ

کہتے ہیں ”شعوری تجربے کے عمیق پہلوؤں کا تزکیہ کرنے سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ تجربے کا انتہائی منبع ایک باشعور قوت تخلیق ہے جس کو میں نے انتہائی خودی کا نام دے دیا ہے۔“

اگر چشمے کشائی بردل خویش درون سینہ بینی منزل خویش
دکشن راز جدید

نیز ”انتہائی خودی زمان مجرد میں رہتی ہے۔ زمان مجرد میں رہنا انتہائی خودی کا اثبات ہے اور خودی کے اثبات کے معنی انا ہیں۔“ انا یا خودی شخصیت کا دوسرا نام ہے۔ لہذا یہ ثابت ہو گیا کہ خدا ایک شخصیت ہے۔ چونکہ انتہائی خودی کا دائرہ عمل زمان مجرد ہے جو ایک حرکی عضو یہ ہے اور ایک مسلسل ”ہنوز“ کی شکل اختیار کئے ہوئے ہے لہذا نہ انتہائی خودی کی کوئی ضد ہو سکتی ہے نہ وہ جامد و ساکت ہو سکتی ہے بلکہ اُسے ایک بے مثال قوت تخلیق ہی کی شکل میں تصور کیا جاسکتا ہے چونکہ انتہائی خودی کی کوئی ضد نہیں اس کا کوئی درمقابل نہیں اس لئے اس کا تخلیقی عمل خارجی نہیں داخلی ہوگا اور وہ باذیابی کے متضاد رجحان سے پاک ہوگی۔ بقول برگساں ”انفرادیت کے کامل ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ عضو سے کا کوئی حصہ الگ ہو کر زندہ نہ رہ سکے“ انتہائی خودی چونکہ

بازیابی کے متضاد رجحان سے یہی ہے لہذا اس کی شخصیت کا مل ہوگی اس بحث سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ انتہائی خودی ایک شخصیت ہے مکمل، خود مرکز اور بے نظیر اور وہ بازیابی کے وصف سے پاک ہے۔

لیکن شخصیت کا تصور کردار کے بشیر مکمل نہیں ہو سکتا۔ انتہائی خودی کا بھی کچھ کردار ہوتا ہے۔ فطرت انتہائی خودی کا کردار ہے اسی لئے کہا گیا ہے کہ ”دہر کو برامت کہو دہر خدا ہے“ انتہائی خودی کے لئے فطرت کی وہی حیثیت ہے جو انسانی خودی کے لئے کردار کی ہے فطرت کا مطالعہ خدا کے کردار کا مطالعہ ہے، فطرت کا مطالعہ کر کے سے انتہائی خودی سے قریب بھی پیدا کیا جاسکتا ہے اور اس کا تصور بھی قائم کیا جاسکتا ہے یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر خدا ایک شخص ہے تو اسے لا محدود کیسے سمجھا جائے؟ علامہ اقبال اس کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں ”خدا کو مکانی لا محدودیت کے لحاظ سے لا محدود تصور نہیں کیا جاسکتا۔ روحانی معاملات میں محض مکانی بڑائی کی کوئی اہمیت نہیں ہوتی۔ علاوہ اس کے باوی اور مکانی لا محدودیت کو مطلق بھی نہیں کہا جاسکتا۔ جدید سائنس نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ فطرت کوئی بنیاد و ساکت شے نہیں جو لا محدود وقتا میں واقع ہو بلکہ وہ باہم متعلق واقعات کا نظام ہے جس کے باہمی تعلقات

سے زمان و مکان کا تصور پیدا ہوتا ہے۔ گویا یہ اس حقیقت کو پیش کرنے کا دوسرا طریقہ ہے کہ زمان و مکان دو معانی ہیں جو فکر نے انتہائی خودی کے تخلیقی عمل کو دے دیئے ہیں۔ یہ الفاظ دیگر زمان و مکان انتہائی خودی کے امکانات ہیں جن کا کچھ حصہ ہمارے ریاضی زمان و مکان کی شکل میں حاصل کر لیا گیا ہے۔ انتہائی خودی کے باہر اور اس کے تخلیقی عمل کے علاوہ نہ زمان ہے نہ مکان۔ لہذا انتہائی خودی نہ تو مکانی لا محدودیت کے لحاظ سے لا محدود ہے اور نہ پابند مکان انسانی خودی کی طرت محدود۔ اس کی لا محدودیت کا دائرہ مدار اس کے تخلیقی عمل کے لا محدود امکانات پر ہے جن کا مکمل مظاہرہ ہماری یہ کائنات ہے۔ مختصر یہ کہ خدا کی لا محدودیت داخلی ہے خارجی نہیں۔

شخصیت کے سلسلے میں ایک اعتراض یہ بھی کیا جاسکتا ہے کہ خودی انتہائی ہو یا محدود غیر خودی کے بغیر اس کا تصور کیسے قائم ہو سکتا ہے۔ نیز اگر انتہائی خودی کے باہر کوئی چیز نہیں ہے تو پھر اسے خودی کیسے تصور کیا جاسکتا ہے؟ اس اعتراض کے جواب میں اقبال کہتے ہیں کہ ”حقیقت کی اس نوعیت کے بارے میں جس کا انکشاف شعوری تجربے سے ہوتا ہے منطقی استدلال سے رائے قائم کرنے میں کوئی مدد نہ ملے گی

”شعوری تجربے کا تذکرہ کرنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حقیقت ابدی ایک یا شعور زندگی ہے جسے زندگی کے تجربے کی روشنی میں ایک شعوری کل تصور کیا جاسکتا ہے جو خود مرکوز بھی ہے اور مرکزی نقطے کا حامل بھی۔ چونکہ زندگی کا یہی خاصہ ہے لہذا حیات ابدی کو بھی خودی ہی تصور کیا جاسکتا ہے۔“

انتہائی خودی کے چار اوصاف ہیں :-

(۱) خالقیت - (۲) علمیت - (۳) ابدیت - (۴) قدرت مطلقہ۔
 خالقیت - عام طور پر لوگوں میں یہ خیال رائج ہے کہ ”اس کائنات کی تخلیق کا عمل ایک مخصوص گزشتہ واقعہ ہے“ خدا نے ”کن“ کہا اور یہ کائنات ہو گئی۔ اگر کائنات کو یہ نفسہ موجود اور مکمل شے تصور کر لیا جائے تو یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ اس کی حیثیت خدا کی زندگی میں ایک اتفاق سے زیادہ نہیں۔ اگر یہ اتفاق واقع نہ ہوتا تو یہ کائنات وجود ہی میں نہ آتی۔ اس نظریہ سے خدا کی تخلیقی آزادی بالکل ختم ہو جاتی ہے۔ قرآن کریم میں کہا گیا ہے کہ ”خدا ہر روز اپنے آپ کو کسی نئے کام میں مصروف رکھتا ہے“ جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ خدا کا تخلیقی عمل اب بھی جاری ہے۔ جدید سائنس کے نظریہ اضافیت نے بھی یہ طے کر دیا ہے

کہ یہ کائنات کوئی ٹھوس شے نہیں ہے بلکہ باہم متعلق واقعات کا ایک نظام ہے جس میں اضافہ ہو رہا ہے، ہمارے شعوری تجربے کا ترکیب اس بات کی گواہی دیتا ہے کہ ”زمان و مکان و مادہ بہ نفسہ موجود انتہائی خودی کی مد مقابل حقیقتیں نہیں ہیں بلکہ وہ خدا کی تخلیقی زندگی کو سمجھنے کے عقلی طریقے ہیں“ چونکہ اس کائنات میں مسلسل اضافہ ہو رہا ہے اس لئے یہ ماننا پڑے گا کہ خدا کا تخلیقی عمل مسلسل جاری ہے۔

علامہ اقبال کا خیال ہے کہ انتہائی خودی سے صرف خودیوں ہی کا تصور ہو سکتا ہے ”انسان جس میں خودی نسبتاً مکمل ہو چکی ہے الہیت کی توت تخلیق میں ایک ٹھوس مقام رکھتا ہے خدا کی جملہ تخلیقات میں صرف وہی اس قابل ہے کہ اپنے خالق کی تخلیقی زندگی میں باشعور شریک کر سکے، بہتر دنیا کا تصور قائم کرے اور موجود کو مطلوب کی شکل دینے کی صلاحیت رکھنے کی وجہ سے اور اپنی خودی کے لئے بے مثال اور مجموعی انفرادیت حاصل کرنے کی غرض سے وہ اس بات کا متمنی رہتا ہے کہ ہر قسم کے ماحول کو استعمال کرے اور ”اس ترقی پسندانہ اقدام میں خدا اس کے ساتھ شریک کار ہو جاتا ہے بشرطیکہ وہ پہل کرے“ اس سے یہ سوال پیدا ہو جاتا ہے کہ آزاد تخلیقی عمل کی مالک خودیوں کے صدور سے خدا کی تخلیقی آزادی

۱۔ برٹرانڈ رسل۔ ۲۔ خلیات ص ۴۱۔ ۳۔ خطبات ص ۷۷۔ ۴۔ خطبات ص ۱۳

محدود تو نہیں ہو جاتی۔ اقبال اس کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں ”اس میں شک نہیں کہ بدیہی اور ناقابل یقین عمل کی صلاحیت رکھنے والی خودیوں کا ظہور ہمہ گیر انتہائی خودی کی آزادی پر ایک طرح کی پابندی ہے۔ لیکن یہ پابندی خارجی طور پر عائد نہیں کی گئی۔ بلکہ وہ تو اُس کی اپنی تخلیقی آزادی سے پیدا ہوئی ہے جس کے ذریعہ اُس نے محدود خودیوں کو اپنی زندگی قوت اور آزادی میں شریک کرنے کے لئے منتخب کیا ہے۔“

۲۔ ابدیت۔ انتہائی خودی کی ابدیت کا مسئلہ سمجھنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ وقت کی نوعیت معلوم کر لی جائے۔ وقت کی صحیح نوعیت معلوم کرنے کے لئے اپنے شعوری تجربے کا نفسیاتی تزکیہ ضروری ہے۔ اس تزکیہ سے یہ پتہ چلتا ہے کہ ہماری خودی کے دو رخ ہیں۔ کار گزار اور قدر افزا۔ کار گزار صورت میں وہ اپنی فوری ضروریات کے پیش نظر وقت کو ”قبل“ و ”بعد“ میں تقسیم کر لیتی ہے لیکن قدر افزا صورت میں اسے ماضی و حال اور مستقبل ایک مسلسل ”ہنوز“ معلوم ہوتا ہے۔ اگر ہم اپنے شعوری تجربے کی رہنمائی قبول کر لیں اور ہمہ گیر خودی کو زندگی کے مشابہ تصور کر لیں تو ہمیں معلوم ہو گا کہ ابدی خودی ایک طرف شماری وقت میں رہتی ہے دوسری طرف زمان مجروح میں۔ زمان مجروح ایک عضوی کلیہ ہے۔

جس میں ماضی حال و مستقبل مل کر ایک مستقل ”ہنوز“ کی شکل اختیار کر لیتے ہیں جس کو ہم ابدیت کہتے ہیں۔

۱۔ علمیت۔ محدود خودی کی حالت میں علم کے معنی استدلالی معلومات ہیں جن کا تعلق کسی بہ نفسہ موجود غیر شے سے ہوتا ہے لیکن انتہائی خودی کے علم کے یہ معنی نہیں ہو سکتے کیونکہ اس کا مقابل کوئی نہیں ہے۔ ہمہ گیر خودی کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو غیر کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس میں فکر و عمل، عمل و علم اور عمل تخلیق یکساں ہوتے ہیں۔ لہذا ایسی خودی جو دائی ہے اور موضوع معلوم کی اصل بھی ہے۔ اس کے علم کی نوعیت کسی طرح بھی استدلالی نہیں ہو سکتی۔ انتہائی خودی چونکہ زمان مجرد میں رہتی ہے جہاں ماضی، حال اور مستقبل مل کر ایک ابدی ”ہنوز“ کی شکل اختیار کر لیتے ہیں لہذا اسے کائنات کے ماضی حال اور مستقبل کے تمام واقعات کا علم ہونا چاہئے۔ یہ خیال ایک حد تک درست ہے لیکن اس سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ یہ کائنات ایک مکمل نظام ہے جس کا مستقبل پہلے سے متعین ہے جس کے واقعات کے تسلسل کو بدلا نہیں جاسکتا۔ گویا ایک جاہر تقدیر ہے جس نے خود خدا کے تخلیقی عمل کو محسوس کر دیا ہے۔ اس نظریے سے خدا کی تخلیقی آزادی بالکل ختم ہو جاتی ہے۔ اقبال کے خیال میں ”علم الہی کو ایک ایسا زندہ تخلیقی عمل

سمجھنا چاہئے جس سے موجودات کا عرصہ ہی تعلق ہے۔ خدا کی تخلیقی حیات کے عرصہ ہی کل میں مستقبل یقیناً پہلے سے موجود ہے لیکن وہ واقعات کی متعینہ اشکال اور مقررہ تنظیم کی صورت میں نہیں ہے بلکہ صرف کھلے امکانات کی شکل میں ہے۔ لہذا جہاں تک کھلے امکانات کا تعلق ہے انتہائی خودی ان سے پہلے سے واقف رہتی ہے لیکن واقعات کے اثرات اور ان کی جزئیات اس کے علم میں نہیں ہوتے۔

۴۔ قدرت مطلقہ۔ مندرجہ بالا بحث سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر انتہائی خودی تخلیق اور علم کے لحاظ سے محدود ہے تو پھر اسے قادر کیسے کہا جاسکتا ہے؟ اقبال کہتے ہیں کہ ”ہمیں لفظ محدود سے گھبرانا نہ چاہئے۔ ہر عمل خواہ تخلیقی ہو یا کسی اور نوعیت کا ایک قسم کی محدودیت ہے جس کے بغیر خدا کو ایک ٹھوس عملی خودی تصور نہیں کیا جاسکتا۔ ذہنی طور پر تصور کی ہوئی قدرت مطلقہ ایک اندھی اور ناقابل اعتبار قوت ہوگی۔ خدا کی لا محدود قدرت کا راز اس کی آفرانہ آزادی میں نہیں بلکہ اس کی باضابطہ دانشمندی میں ہے۔“

علامہ اقبال خدا کی ہر جگہ موجودگی کے نظریہ کو صحیح نہیں سمجھتے۔ وہ خطبات میں نظریہ خدا کے تحت لکھتے ہیں ”میرے خیال میں صہیونت،

نیسائیت اور اسلام کی الپامی کتب میں خدا کو جو نور کہا گیا ہے اس کے معنی اب بدلنا ہوں گے۔ جدید طبیعیات نے یہ طے کر دیا ہے کہ روشنی کی رفتار بڑھائی نہیں جاسکتی اور ہر ناظر کے لئے اس کا نظام حرکت کچھ بھی ہو یہ رفتار ایک سی رہتی ہے۔ لہذا اس تغیر و تبدل کی دنیا میں روشنی ہی ایک ایسی چیز ہے جو مطلق کے تصور کے قریب تر آ جاتی ہے چنانچہ نور کا جو استعارہ خدا کے لئے استعمال کیا گیا ہے اس کے معنی جدید مخلوقات کی روشنی ہیں ”خدا کی ہمہ جاتی“ نہیں بلکہ اُس کی مطلقیت لینا چاہئیں،
موجود مطلق دریں دیر مکافات کہ مطلق نیست جز نور السموات

(گلشن راز جدید)

انتہائی خودی کو ایک ایسا شخص جو مکمل، سب سے مثال، باتنیابی کے متضاد درجہ جان سے بری اور اپنا مد مقابل نہ رکھتا ہو تصور کر لینے سے یہ سوال پیدا ہوگا کہ اس کا تخلیقی عمل کیسے ہوتا ہے اور اس کائنات کی نوعیت کیا ہے؟ اقبال کے خیال میں انتہائی خودی سے صرف خودیاں ہی وجود میں آسکتی ہیں۔ انتہائی خودی جس میں فکر و عمل ہم آہنگ ہیں اس کی قوت تخلیق خودی و حدتوں کی شکل میں عمل پیرا رہتی ہے۔ یہ کائنات مادی ذرے کی میکانی حرکت سے لے کر انسانی

خودی کی آزاد فکری حرکت تک اپنے ہر عمل میں ”انا الاکبر“ کا خود انکشاف
ہے جو چوداٹ کا ہر ذرہ ایک خودی وحدت ہے۔
ان خودی وحدتوں کی مخصوص شکل کا نام فطرت ہے جو انتہائی
خودی کا واسطی عمل ہے اور اس کا ادھورا انکشاف۔

زمین و آسماں اور اقلے میاں کا رواں تنہا خدائے
زاخوالش جہان ظلمت و نور صدائے صور و مرگ و حیات و نور
درون شیشہ اور درکار است دے پرما بشیرچ آشکار است

دگلشن رانہ جدید

یہ فطرت زمان مجرد میں حرکت کرتی رہتی ہے جہاں فکر، زندگی اور
مقصد ہم آہنگ ہو کر ایک عہد خودی وحدت کی شکل اختیار کر لیتے ہیں
اقبال کے خیال میں یہ ”وحدت نظر کا دھوکا نہیں بلکہ ایک واقعی حقیقت
ہے جس کا تصور صرف خودی وحدت کی صورت میں کیا جاسکتا ہے ایک
ٹھوس خودی وحدت جو ہر چیز پر ساری و طاری ہے اور ہر انفرادی
حیات و فکر کا سرچشمہ ہے۔“

فطرت جس کے انتخابی اور شعوری اختیارات متعین ہیں خودی وحدتوں
کی شکل میں عمل پیرا رہتی ہے۔ یہ خودی وحدتیں اسفل خودیوں کی شکل

میں نمودار ہوتی ہیں۔ یہ اسفل خودیاں فطرت کے تسلسل میں ایسے واقعات کی صورت میں ہوتی ہیں جن کو فکر مکانیت کا جامہ پہنا دیتا ہے اور عملی اغراض کے پیش نظر ان کو الگ الگ اشیاء تصور کر لیتا ہے۔

خود و لامکان طرح مکان بست چو ز نارسے زماں را بر میاں بست

جہاں را فریبی از دیدن ما ثمالش ز سببہ از بالیدن ما

اقبال کے خیال میں یہ کائنات ایک آزاد تخلیقی حرکت ہے۔ وہ زندگی ہے اور حرکت و تغیر اس کی اساسی خصوصیات ہیں۔ وہ ایک ترقی پذیر اور خود باز باب نظام ہے جس کے اضافے اور اتفاقی حدود مقرر نہیں ہیں۔

من ایں گویم جہاں در انقلاب است ورونش زندہ و در پیچ و تاب است

ورونش خالی از بالا و زیر است دے بگردن او دست پذیر است

ابتداء اس کی ذات میں ان کے کھلے امکانات ضرور موجود ہیں۔ اس کی زمانی حرکت سے اشیاء وجود میں آتی ہیں۔ یہ تخلیقی حرکت کسی خارجی دباؤ یا اثر کے تحت نہیں ہوتی۔ بقول اقبال "اس کائناتی بہاؤ یعنی زمان میں مکان کی حرکت کی کوئی طے شدہ منزل نہیں ہے اگر ایسی

بات ہوتی تو اُس کی اور پختگی اور تخلیقی نوعیت ہی ختم ہو جاتی۔ کائنات کی تخلیق کسی مذاق کا نتیجہ بھی نہیں ہے بلکہ وہ ایک حقیقت ہے جسے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

زمان میں مکان کی حرکت سے تجربات پیدا ہوتے ہیں۔ اقبال کے نزدیک ان تجربات کے "بین درجے ہیں۔ مادی درجہ۔ حیاتی درجہ اور شعوری درجہ۔"

مادے کی نوعیت کے بارے میں بحث کرتے ہوئے اقبال کہتے ہیں کہ روح اور جسم کو اگر دو آزاد اشیا تصور کر لیا جائے اور یہ مان لیا جائے کہ وہ ایک دوسرے کو متاثر نہیں کرتے تو یہ بھی ماننا پڑے گا کہ دونوں میں جو تغیرات ہوتے ہیں وہ بھی پہلے سے متعین کسی ہم آہنگی کے باعث متوازی شکل میں ہوتے ہیں۔ اس نظر سے کا نتیجہ یہ ہو گا کہ جسمانی واقعات سے روح کو صرف اتنا اثر ہو گا کہ وہ ان کی خاموش ناظر ہے۔ اس کے برعکس اگر یہ تصور کر لیا جائے کہ وہ ایک دوسرے کو متاثر کرتے ہیں تو ایسے مشاہداتی واقعات تلاش کرنا ہوں گے جن سے یہ معلوم ہو سکے کہ ان کا یا ہی عمل کہاں اور کیسے شروع ہوا۔ اور ان میں سے پہلے کس نے کی۔ اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ روح جسم کا ایک آلہ

ہے جسے وہ اپنے مقاصد کے لئے استعمال کرتا ہے یا جسم روح کا ایک
 آلہ ہے جسے وہ روحانی اغراض کے لئے استعمال کرتی ہے تو بھی ہماری
 وقت دور نہیں ہوتی کیونکہ ان دونوں نظریوں سے جو نتائج برآمد
 ہوتے ہیں ان سے ہمارا شعوری تجربہ مطمئن نہیں ہوتا۔ پہلے یہ ایک
 تجربے ہیں، آنے والی حقیقت ہے کہ جب کوئی کام کیا جاتا ہے تو روح
 اور جسم متحد ہو جاتے ہیں اور دونوں مل کر اس کام کو سرانجام دیتے
 ہیں۔ یہ تجربہ ثابت کرتا ہے کہ روح اور جسم کے تعاون کی حدود قائم نہیں
 کی جاسکتیں اور یہ نہیں بتایا جاسکتا کہ کام کا کتنا حصہ جسم نے کیا اور
 کتنا حصہ روح نے کیا۔ اس سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ دونوں کی اصل ایک
 ہی ہے۔ اس خیال کی تصدیق جدید سائنس کے نظریہ اضافیت سے
 بھی ہوتی ہے جس نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ جسم یا مادہ خلا سے مطلق
 میں واقع کوئی جامد شے نہیں ہے بلکہ واقعات یا اعمال کا ایک نظام ہے۔
 تجربات کا وہ نظام جسے روح یا خودی کہا جاتا ہے وہ بھی واقعات
 کا ایک نظام ہے۔ اس سے یہ طے ہو جاتا ہے کہ روح اور جسم کی اصل
 ایک ہی ہے اور باوجود اس کے کہ دونوں کا فرق قائم رہتا ہے تاہم
 وہ ایک دوسرے کے لئے تار و پود کی حیثیت اختیار کر لیتے ہیں۔ خودی

ڈاکٹر برٹراڈ رسل۔

چونکہ خودی کی خصوصیت ہے لہذا ان اعمال کی تکرار جاری رہتی ہے
جن سے جسم بنتا ہے۔

تن و جاں را دو تا گفتن کلام است
تن و جاں را دو تا دیدن حرام است
بدن حالے از احوال حیات است
بدن حالے از احوال حیات است
خود خویش را پیرایہ ہا بست
خود خویش را پیرایہ ہا بست
حقیقت روئے خود را پردہ باف است
حقیقت روئے خود را پردہ باف است

دکشن راز چہرہ

جسم روح یا خودی کا جمع شدہ کردار یا عمل ہے لہذا اسے روح یا
خودی سے الگ نہیں کیا جاسکتا۔ وہ اوشعور کا ایک مستقل عنصر ہے
اور اسی مستقل عنصر کے باعث باہر سے پائیدار معلوم ہوتا ہے چنانچہ اقبال
کہتے ہیں ”مادہ اسفل درجے کی خودی۔ وحدتوں کا نظام ہے جب
ان خودی وحدتوں کے اجتماع اور بین العملی میں ایک خاص قسم کا
تعاون پیدا ہو جاتا ہے تو اس سے اعلیٰ درجے کی خودی پیدا ہو جاتی
ہے۔ گویا یہ وہ منزل ہے جہاں پہنچ کر عالم رنگ و بو میں اپنی رہنمائی
خود کرنے کی صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے۔“

زمان میں مکان کی حرکت سے پیدا ہونے والے دوسرے

تجزیے کا نام زندگی ہے۔ چونکہ ذی حیات عضویوں کا عمل اساسی نہیں مقصدی ہوتا ہے اس لئے زندگی کے ظہور کا مسئلہ نظریہ علت و معلول کی رو سے حل نہیں ہو سکتا۔ نظریہ علت و معلول کا تعلق صرف خارجی اعمال سے ہوتا ہے۔ لیکن زندگی ایک داخلی عمل ہے۔ یہ مسئلہ تو ایسے نظریے سے حل ہو سکتا ہے جس کا تعلق داخلی اعمال سے ہو۔ یہ صحیح ہے کہ ذی حیات عضویوں کے اعمال کے بعض پہلو ایسے بھی ہوتے ہیں جو فطرت کی غیر ذی حیات اشیاء میں بھی پائے جاتے ہیں۔ لیکن اساسی طور پر عضویہ کا کردار میراثی چیز ہوتا ہے جس کی تسلی بخش تشریح نظریہ طبیعیاتی جواہر سے نہیں کی جا سکتی۔ ذی حیات عضویہ کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ خود کفیل اور خود باز یاب ہوتا ہے۔ طبیعیاتی اور کیمیائی میکینیت اس خصوصیت حیات کی تشریح پیش کرنے سے قاصر ہے حقیقت یہ ہے کہ حیات ایک بے مثال غیر معمولی ظہور ہے اس کا تجزیہ بنیاتی اصول کے تحت ہی ہو سکتا ہے۔

| | |
|----------------------------|------------------------------|
| حیات پر نفس بھر روائے | شعور و آگہی اور اکرانے |
| چہ دریائے ژرف و موجدار است | ہزاراں کوہ و کھار کنار است |
| میرس از موج ہائے قراش | کہ ہر جوش بر دل تبت از کنارش |

گذشت از بحر و صحرای نامی داد نگہ را لذت کیف و کمی داد
 ہر آن چیزے کہ آید در حضورش منور گردد از شمع شعورش
 خلوت مست و صحبت ناپذیر است و لے ہر شے ز نورش مستنیر است
 تختیں ہی نماید مستنیرش کنڈا خربہ آبیٹے اسپریش
 خرد بند نقاب از رخ کشودش ولیکن لطف غریباں تر نمودش
 نگیند اندریں دیر مکافات

جہاں اور مقامے از مقامات

ارتقاءے حیات کے سلسلے میں وہ مولانا رومی کے مندرجہ ذیل اشعار پیش
 کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ "اس شاعر نے ارتقاء کے بعد یہ تصور کی کس
 قدر کامیابی سے پیشین گوئی کی ہے"

آمدہ اول بہ اقلیم جادو وز جمادی در نیائی اوقناد
 سالہا اندر نیائی عمر کرد وز جمادی یادناورد از نیرد
 وز جمادی ہوں بہ حیواں اوقناد نامدش حال نیائی بیچ یاد
 ہنر ہماں میںے کہ دار و سوئے آل تمامہ در وقت بہار و ضمیراں
 با از حیواں سوئے انسانیش می کشد آن مخالفی کہ دانیش
 ہمچنین اقلیم نا اقلیم رفت تا شد اکثوں عاقل و دانا و رفت

عقل ہائے اولیٰ نش یا دہشت ہم ازین عقلش تحول کر دہشت
 تادیدان عقل پر ہمیں و طلب صدر از ان عقل بنید الوجب
 (شعوی دفتر چہارم)

ارتقا کا مقصد ہی عمل جاننے اور اپنے آپ کو ماحول کے مطابق
 ڈھالنے کی صلاحیت رکھنے کی وجہ سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ حیوان طبیعی
 اور کیمیائی اعمال کا نتیجہ نہیں ہو سکتی بلکہ وہ زمان میں مکان کی حرکت کا
 ایک تجربہ ہے اور اس کی اصل روحانی ہے یہ اور بات ہے کہ اپنے ارتقا
 کے طویل عرصے میں اس نے کیمیائی اور طبیعی اعمال کا مقررہ انداز اختیار
 کر لیا ہے۔

”زندگی کے ارتقا کے راستے میں سب سے بڑی مزاحمت مادہ یعنی
 فطرت ہے لیکن فطرت چونکہ زندگی کے داخلی قویٰ کو پھلنے پھولنے کے
 ذرائع پیش کرتی ہے اس لئے وہ کوئی بڑی چیز نہیں تصور کی جا سکتی۔
 زندگی مختاری حاصل کرنے کی کوشش کا نام ہے جو اپنے راستے سے
 تمام مزاحمتوں کو دور کر کے پایہ تکمیل کو پہنچتی ہے۔“

ضمیرش بھرنا پیدا کنا سے دل ہر قطرہ ہو جیسے شراب سے
 سرو پرگ شکلیائی ندارد بجز افراد پیدائی ندارد

ما اقتباس از مکتوب اقبال بنام ڈاکٹر نکلسن۔

حیات آتش خودی با چوں شر رہا
 ز خود تا رفتہ بیرون غریبین ست
 یکے بنگر بہ خود و بیچیدن او
 نہاں از دیدار دہائے دہوئے
 ز سوز اندروں در جست و خیز است
 جہاں را از ستیز او نکلے

چو انجم ثابت و اندر سفر ہا
 میان انجمن خلوت نشین ست
 ز خاک پے پیر یا لیدن او
 و مادم جستجوئے رنگ و بوئے
 بآئینے کہ با خود در ستیز است
 کف خاک ستیز آئینہ فاسے

زمان میں مکان کی حرکت سے پیدا ہونے والے تیسرے تجربے
 کا نام شعور ہے۔ ”شعور کہ زندگی کا ایک انحراف تصور کرنا چاہئے
 اس کا کام زندگی کے بڑھتے ہوئے کارواں کے لئے روشنی پیدا
 کرنا ہے۔ شعور کشاکش کی ایک حالت ہے جو دیکسوئی کی ایک شکل ہے
 جس کے ذریعہ زندگی ان جملہ تعلقوں اور یادداشتوں کو الگ کر دیتی
 ہے جن کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اس کی حدود مقرر نہیں ہیں۔ ضرورت
 کے لحاظ سے اس کا دائرہ عمل کم و بیش ہوتا رہتا ہے۔ اسے مادے
 کے اعمال کا ایک ضمنی مظاہرہ تصور کرنا اس کی آزاد عملی حیثیت سے
 انکار کرنے کے مساوی ہوگا۔ اور اس کے آزاد عمل سے انکار کرنے
 کے معنی یہ ہوں گے کہ علم کی بھی کوئی حیثیت نہیں ہے یہ تو ایک مسئلہ
 حقیقت ہے کہ علم شعور ہی کے منظم اظہار کا دوسرا نام ہے۔ بقول

اقبال ” شعور زندگی کے ایک خالص روحانی اصول کی ایک قسم ہے وہ کوئی شے نہیں بلکہ ایک منظم اصول اور کردار کا ایک مخصوص طریقہ ہے۔ زندگی کی اعلیٰ ترین تخلیق انسان ہے جسمانی خواہ روحانی اعتبار سے انسان ایک خود مرکوز انفرادیت ہے لیکن وہ ابھی تک فرد کامل نہیں بن سکا۔ انتہائی خودی سے جس قدر وہ دور ہوگا اس کی انفرادیت اتنی ہی کمزور ہوگی۔ باوجود اس کے کہ اس کی تخلیق اسفل خودی سے ہوئی ہے اس کی قدر و منزلت کم نہیں ہوتی۔ بقول اقبال ”کسی چیز کی اہمیت کا اندازہ اس کی اصل سے نہیں لگانا چاہئے۔ اس کا دار و مدار حقیقت چیز کی ذاتی صلاحیت، اہمیت اور رسائی پر ہوتا ہے۔“ علامہ اقبال کہتے ہیں کہ انسانی درجے پر پہنچ کر زندگی کا مرکز خودی یا شخصیت ہو جاتا ہے۔ شخصیت کشاکش کی حالت کا نام ہے اور اس کی یقا کا دار و مدار اس حالت کو برقرار رکھنے پر ہے۔ اگر کشاکش کی حالت کو برقرار نہ رکھا جائے گا تو اضمحلال طاری ہو جائے گا۔ چونکہ شخصیت زندگی کی اہم ترین یافت ہے لہذا اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ اضمحلال طاری نہ ہونے پائے۔“

انسان جو ذی حیات اشیا میں افضل ترین درجہ رکھتا ہے اپنے

آپ کو مخالف ماحول میں پاتا ہے۔ جہاں عزائم کی قوتیں اسے چاروں
طرف سے گھیرے ہوئے ہیں۔ جب گرد و پیش کے حالات سازگار نہ ہوتے ہیں
تو وہ ان کو اپنی ضروریات اور خواہشات کے مطابق بدسنے کی کوشش کرتا
ہے۔ جب وہ اس پر حملہ آور ہوتی ہیں تو وہ اپنے اندر سھٹ کر خوشی اور
انہید کے داخلی ذرائع پیدا کر لیتا ہے۔ یا وجود اس کے کہ وہ کمزور ہے
اور اس کا کام مستقل تر اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ کائنات
کی کوئی چیز اس سے زیادہ دلکش، طاقتور اور حوصلہ افزا نہیں ہے
یہ درست ہے کہ اس کی کارکردگی کی ابتدا ہے لیکن بقول اقبال "اس
کائنات کے وجود میں ایک مستقل عنصر بنا اس کا حصہ ہے۔ وہ اپنی
اصلیت کے لحاظ سے ایک تخلیقی عمل ہے۔ ایک ترقی پذیر جذبہ جو اپنے سفر
میں بیکے بعد دیگرے منزلیں طے کرتا رہا ہے۔"

| | |
|-------------------------------|------------------------------|
| بچو پایاں کہ پاس نہ ندری | بپایاں تار سی جانے ندری |
| نہ مارا پختہ پنداری کہ غامیم | بہر منزل تمام و ناتمامیم |
| بپایاں تار بیدن زندگانی است | سفر مارا حیات چاودانی است |
| زمانی تار بہ مہر جو لائیکہ ما | مکان و ہمہ زماں کردارہ ما |
| بخود بچیم و سبے تار ب نمودیم | کہ ما موحیم و از قعر و بودیم |

جہاں ہم خودیش را اندر کمیں باش
گر نیراں از گماں سوئے یقین باش
نصیب ذرہ کن آن اضطرابے
کہ تا بد در حسرتیم آفتابے
اقبال کے نزدیک انسان کا اخلاقی اور مذہبی نصیب العین نفی
خودی نہیں بلکہ اثبات خودی ہے۔ اسی حقیقت کو وہ شتوی گلشن راز
جدید میں اس طرح پیش کرتے ہیں۔

اگر کوئی کہ من و ہم و گمان ست
نمودش چوں نمود این و آن ست
بگو یا من کہ داراے گماں کیست
یکے در خود نگر آن بے نشان کیست
خودی پنہاں ز حجت یہے نیاز است
یکے اندیش و دریا یابی چہ راز ست
خودی را حق بدان باطل پسندار
خودی چوں سخته گرد دلا زوال ست
فراق عاشقاں عین وصال ست
و گر از شنکر و منصور کلم گوئے
خدا را ہم براہ خویشاں جوئے
خود کمر بہر تحقیق خودی شو
انا الحق گوئے و صدیق خودی شو
اثبات خودی کے خیال کو نہایت دلکش پیراسے میں انھوں نے بال
جبریل میں بھی پیش کیا ہے۔ کہتے ہیں۔

ہوئی حسن کی خودی پہلے نمودار
دیہی ہدی وہی آخر زمانی
یہ نصیب العین صرف اس وقت حاصل ہوتا ہے جب انسان زیادہ سے
زیادہ منفرد اور یکتا بن جائے۔ علامہ اقبال کہتے ہیں ”جو خدا سے قریب

ترین نقطہ پہنچ جاتا ہے وہی مکمل ترین شخص ہے وہ بالآخر خدا کی ذات
میں جذب نہیں ہو جاتا بلکہ وہ تسخیر کائنات کے ذریعے خدا کو بھی اپنی خودی
میں جذب کر لیتا ہے،

اسی خیال کو وہ اپنی نشو و نما کشن راژ پیدا میں اس طرح بیان
کرتے ہیں۔

کمال زندگی دیدار ذات است طریقش رستن از بند جہات است
چنان با ذات حق خلوت گزینی ترا او بیند و او را تو بینی
بخود محکم گزار اندر حضورش مشو تا پیدا اندر بحسب اورش
چنان در جلوہ گاہ یار حق سوز عیاں خود را نہاں اورا برافروز
یہ انسان ہی کا حصہ ہے کہ گرد و پیش کی کائنات کی خواہشات
میں شریک ہو کبھی اپنے آپ کو قوائے فطرت کے مطابق بدلتے ہوئے
اور کبھی فطری قوتوں کو اپنے اغراض و مقاصد کے لئے استعمال کرتے
ہوئے اپنی اور اس کائنات کی تقدیر بنائے۔ اس ترقی پسند تفسیری عمل
میں خود خدا انسان کا شریک کار ہو جاتا ہے بشرطیکہ وہ پیش قدمی کرے
اگر انسان پیش قدمی نہیں کرتا، اگر وہ اپنی داخلی دولت کو بڑھانے کی
صورت حال پیدا نہیں کرتا، اگر وہ زندگی کے رواں دواں دھارے

مکمل خطاب نام نکلسن۔

کی رفتار محسوس نہیں کرتا تو اس کی خودی منہمکل ہوئی شروع ہو جاتی ہے
اور وہ بے حس مادہ بن کر رہ جاتا ہے۔

”زندگی اور ترقی کا دار و مدار اس بات پر ہے کہ انسان اپنے گرد و پیش
کی حقیقت سے تعلقات پیدا کرے۔ علامہ اقبال کے خیال میں یہ تعلقات علم
کے ذریعے پیدا کئے جاسکتے ہیں۔ انسان اسی ہتھیار سے حقیقت کے خارجی
اور داخلی پہلو پر فتح پانے کی کوشش کرتا ہے۔ علم تین ذریعوں سے
حاصل ہوتا ہے۔ مشاہدہ، فکر اور وجد۔

۱۔ مشاہدہ۔ اقبال کا خیال ہے کہ قرآن، سورج، چاند، بڑھتے
ہوئے سیالوں، شب و روز کے تسلسل، انسانی رنگوں اور زبانوں،
قوموں کے عروج و زوال مختصر یہ کہ مشاہدے میں آنے والی کائنات
کی ہر چیز میں حقیقت کی علامات دیکھتا ہے۔ گویا مشاہدہ کائنات گرد
و پیش کی حقیقت سے تعلقات قائم کرنے کا ایک طریقہ ہے۔ اس سے
یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ انسان کا فطرت سے تعلق ہے اور اس تعلق کو
تو اسے فطرت پر قابو پانے کے لئے استعمال کرنا چاہیئے۔

جہان رنگ و بو گلہ سستہ ما زما آزاد و ہم و البستہ ما

دل مارا باور پوشیدہ راست کہ ہر موجود غمنوں نگاہے است

گر اور اکس نہ بیند زار گردو اگر بیند ہم و کسار گردو

حدیث ناظر و منظور رازی ست
تو ہم از صحبتش باری طلب کن
دل ہر ذرہ در عرض نیازی ست
تو ہم از ختم پیش ادب کن
بیماری ہائے اوزان خود بھر گیر
تو جبریل ایلی بال و پر گیر
(گلشن راز جدید)

بیزیرہ کائنات چونکہ انتہائی خودی کا کردار ہے۔ اس کے مشاہدے سے انسان انتہائی خودی کی حقیقت سے آگاہ ہوتا ہے۔

بہر بیماری کشا چشم خردا کہ دریای تماشائے احدا
نصیب خود ز بوسے پیر بن گیر بہ کنعان نگہت از مہر و مین گیر
علاوہ اس کے ہمارے گرد و پیش کا ماحول ہر گھڑی تبدیل ہوتا رہتا

ہے۔ ان بدلتے ہوئے حالات اور ان سے پیدا ہونے والی مزا تحت پر قابو پانے اور اپنے آپ کو حالات کے مطابق بنانے کے لئے بھی مشاہدہ ایک ناگزیر ضرورت ہے۔ اقبال کہتے ہیں۔ ”دقتوں پر قابو پانے کی ذہنی کوشش ہماری زندگی کے تجربات میں اضافہ کرنے کے علاوہ ہماری بینائی کو جلا بھی دیتی ہے اور اس طرح انسانی تجربات کے نازک پہلوؤں تک پہنچنے کا راستہ صاف کر دیتی ہے۔ ایشیا بلکہ تمام قدیم دنیا کی تہذیب محض اس لئے زوال پذیر ہوئی کہ اس نے خارجی دنیا کو نظر انداز کیا اور حقیقت کو محض داخلی طور پر سمجھنے کی کوشش کی۔ اس طریقے سے نظریے

تہ پیدا ہو گئے لیکن اقتدار حاصل نہ ہو سکا اور محض نظریات کی بنیادوں پر پائیدار معاشرے نہیں وجود میں آ سکتے۔

۲۔ فکر۔ یہ ایک قوت ہے جو اپنے مسائل کو ترتیب دینے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ اس لحاظ سے وہ اشیا کی اصلی نوعیت کے لئے غیر نہیں ہے اقبال کہتے ہیں: "یہ کہنا درست نہیں کہ چونکہ فکر کی رسائی محدود ہے اس لئے وہ لا محدود کو نہیں سمجھ سکتا۔ فکر اپنی عمیق حالت میں اس محیط کل لا محدود تک پہنچنے کی صلاحیت رکھتا ہے جس کی خود کشا حرکت میں مختلف محدود تصورات محض لمحات کی حیثیت رکھتے ہیں۔ چنانچہ فکر اپنی اصلی نوعیت کے لحاظ سے جامد نہیں حرکی ہے اور بتدریج اپنی داخلی لا محدودیت کو زمان میں ظاہر کرتا رہتا ہے وہ ایک حرکی خود اظہار کل ہے جو ہم کو متعین شکلوں کا سلسلہ معلوم ہوتا ہے فکر کائنات کی زندگی میں تدریجی شرکت سے اپنی محدودیت کی حدود کو توڑ کر اپنی داخلی لا محدودیت حاصل کر سکتا ہے۔ اسے بے معنی تصور کرنا ٹھیک نہیں کیونکہ وہ اپنے طور پر محدود کو لا محدود کی خبر دیتا ہے، اسی لئے گلشنِ راز جدید میں علامہ کہتے ہیں:۔

بآں عقائے کہ داند بیش و کم را شناسد اندرونِ کان و حکم را

۱۔ خطبات ص ۱۵۔ ۲۔ خطبات ص ۱۷۔

جہاں چند چوں زیر نگین کن بگردوں ماہ و یرویں را کیس کن
۳۔ و چہ۔ شاید سے اور فکر کے علاوہ حقیقت کو سمجھنے کا ایک

تیسرا طریقہ بھی ہے جو تاریخی لحاظ سے قدیم تر بھی ہے اور فوری بھی۔ یہ
ترجہ ہے۔ بقول مولانا نے روم۔ ”ہمارا قلب ایک قسم کی داخلی بینائی ہے
جو ہم کو حقیقت کے ایسے پہلوؤں کا مشاہدہ کراتی ہے جو فکر اور مشاہدہ
سے نظر نہیں آتے۔ یہ بینائی کوئی پُر اسرار حس نہیں بلکہ حقیقت کو سمجھنے
کا ایک طریقہ ہے جس میں ظاہری حواس کو استعمال نہیں کیا جاتا۔ گو
اس تجربے کا منطقی لحاظ سے تزکیہ ممکن نہیں تاہم علم کے ایک ذریعے
کے لحاظ سے اس کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

فکر اور وجد متضاد اور مخالف تجربات نہیں ہیں۔

عقل ہم عشق است و از ذوق بگہ بیگانہ نیست

(زبور مجسم)

اقبال کے خیال میں اُن کا سرچشمہ ایک ہی ہے۔ اور وہ ایک دوسرے
کا تکملہ کرتے ہیں۔ ایک حقیقت کو ٹکڑوں میں تقسیم کر کے اس کا جائزہ لیتا
ہے دوسرا اس کا کلیتہً نظر کرتا ہے۔ ایک کی نظر حقیقت کے خارجی پہلو
پر پڑتی ہے دوسرے کی داخلی پہلو پر۔ دونوں کو باہمی اچیل کے لئے ایک
دوسرے کی ضرورت ہے۔ بقول برگساں ”وجد در حقیقت فکر کی معنی

ایک اعلیٰ قسم ہے۔ پناہیہ اقبال کہتے ہیں ”حصول علم کے سلسلے میں وجود کی اہمیت بشری مخلوقات کے دیگر ذرائع سے کسی طرح بھی کم نہیں اور محض اس وجہ سے اسے محدود قرار دے دینا چاہیے کہ جو اس ظاہری سے اُس کا سرخ نہیں لگایا جاسکتا۔“

یہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ انسانی خودی لا محدودیت کے لحاظ سے بحیثیت بیانی وحدت ابھی نامکمل ہے۔ یہ ضرور ہے کہ وہ زیادہ سے زیادہ خود مرکوز، مؤثر، متناسب اور یکتا وحدت بننے کی مہم ہے۔ کون جانے اُسے کامل وحدت بننے کے لئے ابھی کتنے ماحولوں سے گزرنا ہوگا۔ اپنی زندگی کی موجودہ منزل پر یہ اس کے لئے مشکل ہے کہ وہ کشاکش کی حالت کو مستقل طور پر اور مستحکم بغیر برقرار رکھ سکے ہو سکتا ہے کہ خفیف سے خفیف اشتغال بھی اس کی وحدت کو توڑ کر اس کی قوت انتظار میں کو زائل کر دے۔ تاہم اُس کی واقعی حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا اور یہ ماننا پڑے گا کہ تجربے کا یہ محدود مرکز حقیقی واقعی ہے۔ علامہ اقبال خودی کی واقعیت کا ذکر کرتے ہوئے گلشن راہ جدید میں کہتے ہیں۔

تو ہی گہنی مرا از دمن: خبر کن پرہ معنی دار و اندر خود سفر کن

درون سینہ ما خاور او فروغ خاک ما از جوہر او
 فلک لرزہ بر تن ازہ فراو زمان و ہم مکان اندر برداو
 جدا از غیر و ہم وابستہ غیر کم اندر خویش و ہم پیوستہ غیر
 خیال اندر کف خالی چسان است کہ سیرش بے مکان و بے زمان است
 برندان است و آزاد است این چیست کند و صید و صیاد است این چیست
 چراغے در میان سینہ تست چہ نور است این کہ در آئینہ تست
 مشو فافل کہ تو او را ایلی چہ نادانی کہ سوئے خود شبیلی
 خودی کی امتیازی ہیئت کیا ہے ؟ اقبال کے خیال میں خودی
 پابند مکان نہیں ہے وہ اپنے آپ کو ایسی وحدت میں ظاہر کرتی ہے
 جسے ہم ذہنی حالتیں کہتے ہیں۔ ذہنی حالتیں الگ الگ نہیں پائی
 جاتیں بلکہ ایک دوسرے میں گھلی ملی رہتی ہیں۔ وہ ایک مختلف الہام
 کل یعنی ذہن کی حالتوں میں پائی جاتی ہیں۔ ان باہمی متعلق حالتوں
 یا واقعوں کی وحدت ایک مخصوص قسم کی وحدت ہوتی ہے جو مادی
 وحدت سے اساسی طور پر مختلف ہوتی ہے۔ ذہنی وحدت مطالبۂ قیاسیہ
 مثال ہوتی ہے۔ ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ ہمارا ایک عقیدہ دوسرے سے
 عقیدے کے داہنی طرف ہے یا بائیں طرف۔ نہ کسی شے کی جاذبیت
 کا اندازہ اس کے قرب و بعد سے لگاتے ہیں۔ ہم جو تصور مکان

کے بارے میں قائم کرتے ہیں وہ مکانی لحاظ سے مکان کے مشوب نہیں ہوتا۔ خودی کا یہ وصف ہے کہ وہ کئی مکانی نظاموں کا تصور پیدا کر سکتی ہے حالت بیداری اور حالت خواب کی مکانیت میں کوئی باہمی تعلق نہیں ہوتا یہ حالتیں ایک دوسری میں محفل بھی نہیں ہوتیں نہ ایک دوسری میں بڑھ کر ایک دوسری کو ڈھکتی ہیں۔ اس سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ خودی اس لحاظ سے پائیدار مکان نہیں ہے جس لحاظ سے جسم ہے۔ نیز ذہنی اور جسمانی دونوں طرح کے واقعات وقت میں نمودار ہوتے ہیں۔ لیکن خودی کے وقت کا پیمانہ جسمانی وقت کے پیمانے سے، عموماً سی طور پر مختلف ہوتا ہے۔ جسمانی واقعے کا امتداد واقعہ حاضر کے طور پر پائیدار مکان ہوتا ہے لیکن خودی کا امتداد ذاتی ہوتا ہے جس میں ماضی حال اور مستقبل تینوں ملے رہتے ہیں۔

خودی زاندا زہ ہائے ماضیوں است خودی زان کل کہ تپتی شریں است
ز گردن بار بار افتد کہ خیزد بہ بحر روزگار افتد کہ خیزد
بہ طاعت ماندہ و توری در آغوش بروں از نیست و توری در آغوش
ضمیر زندگانی جاودائی است بہ چشم ظاہرش بینی زمانی است
خرد و جزو افغان کل را بگیرد خرد و میرد فغان پرگز نہ میرد
خرد بہر ابد ظرفی ندارد نفس چوں سوزن ساعت شمارد

تراشد روز با شب با سحر با نگیرد شعلہ و بجلی شد شرر با
 اگر چشمی کشائی بر دل خویش درون سینه بینی منزل خویش
 جو حس و گیر شد این عالم و گیر شد سکون و میر و کیف و کم و گیر شد
 علامہ اقبال کہتے ہیں : جسمانی واقعے کی تشکیل بعض ایسی حاضرہ
 علامات ظاہر کرتی ہے جن سے معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ امتداد زمانہ سے
 گزرا ہے لیکن یہ علامات محض امتداد زمانہ کی نمایندہ یعنی زمان سے
 گزرنے کی علامات ہوتی ہیں۔ امتداد زمانہ خود نہیں ہوتا حقیقی امتداد زمانہ
 فقط خودی کا حصہ ہے۔

اقبال کے خیال میں خودی وحدت کی دوسری اہم خصوصیت
 اس کی لازمی مخلوت پسندی ہے۔ تو ہر خودی کی بے مثالیت نمایاں کرتی
 ہے۔ جب میرے دل میں کسی چیز کی خواہش پیدا ہوتی ہے تو اس خواہش
 کا تعلق صرف میری ذات سے ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر مجھے کوئی تکلیف
 ہے تو باوجود ہر ممکن کوشش کے کوئی میری تکلیف چھو سے نہیں لے
 سکتا۔ اسی خیال کو دیا شنکر نسیم نے اس طرح پیش کیا ہے :
 غم راہ نہیں کہ ساتھ دیکھے دیکھ لو جو نہیں کہ بانٹ لیجے

(گلزار نسیم)

میری خوشیاں، میری تکالیف، میری خواہشات صرف میری ہیں۔ میری ذاتی خودی کا مخصوص حصہ ہیں۔ میرے بڑا بات، میری محبت، میری نفرت، میرے فیصلے، میرے عزائم بلا شرکت غیر کلیتہً میرے ہیں۔ اقبال کہتے ہیں "خود خدا بھی مجھے کسی بات کو محسوس کرنے کوئی فیصلہ کرنے یا کسی چیز کو پسند کرنے کے لئے مجبور نہیں کر سکتا" اپنی داخلی کیفیات کے اسی بے مثال تعلق کو ہم افط "ہیں" یعنی "اٹا" سے تعبیر کرتے ہیں۔

اقبال کے خیال میں دیگر خودیوں کے ساتھ ربط و ضبط پیدا کر لینے کی صلاحیت رکھنے کے باوجود خودی خود ہر کوئی ہوتی ہے۔ اس کی شخصیت کا ایک ذاتی دائرہ ہوتا ہے جس میں اور کوئی خودی داخل نہیں ہو سکتی۔ اقبال گاشن راز جدید میں اسی خیال کو اس طرح پیش کرتے ہیں۔

خودی اندر خودی گنجد محال است خودی را عین خودیوں کمال است
در حقیقت خودی کی قطعیت کا دائرہ مدار ہی اس بات پر ہے کہ وہ اپنے وجود کو الگ ٹھلگ برقرار رکھے۔ اقبال کہتے ہیں "انسان کی خودی جس قدر کامل تر ہوگی اسی حد تک وہ قوت الہیہ کے وجود میں

محسوس حیثیت کا مالک ہو گا اور اپنے گہرے پیش کی چیزوں کے مقابلے میں اعلیٰ درجے کی حقیقت کا حامل ہو گا۔

کیا محدود خودی اور انتہائی خودی ایک دوسری سے قطعاً الگ تھلگ رہ سکتی ہیں؟ کیا محدود خودی انتہائی خودی کے سامنے اپنی شخصیت کو برقرار رکھ سکتی ہے؟ اقبال کے خیال میں یہ سوالات لا محدود کے غلط تصور سے پیدا ہوئے ہیں۔ لا محدود دیت کے معنی لا محدود وسعت کے نہیں ہیں۔ ایسی لا محدود دیت کا تصور تمام محدود تبدیلیوں کو ختم کئے بغیر پیدا نہیں ہو سکتا۔ انتہائی خودی کی لا محدود دیت خارجی نہیں داخلی ہے اس کا دار و مدار مکانی وسعت پر نہیں داخلی امکانات پر ہے۔ نیز محدود خودی خارجی چیز نہیں بلکہ داخلی قوت کا نام ہے جب ہم اس لحاظ سے سوچتے ہیں تو محسوس ہوتا ہے کہ محدود خودی اگرچہ منفصل نہیں پھر بھی متناثر حیثیت رکھتی ہے۔ خارجی وسعت کے لحاظ سے دیکھا جائے تو وہ مانی مکانی نظام میں جذب نظر آئے گی داخلی وسعت کے لحاظ سے دیکھا جائے تو وہ اس شے کی برعکاس محسوس ہوگی جس پر اس کے حیات و بقا کا دار و مدار ہے گو یادہ اس سے الگ بھی ہے اور گہرا تعلق بھی رکھتی ہے۔ محدود خودی اور انتہائی

خودی کے تعلق کا ذکر کرتے ہوئے گلشن راز جدید میں اقبال کہتے ہیں۔

قدیم و محدث ما اثر شمار است شمار ما طلسم روزگار است

از خود را بریدن فطرت ماست تمیدن نار بیدن فطرت ماست

نہ او بے مانہ مایے او اچہ حال است فراق ما فراق اندر وصال است

گے از رنگ تصویرش ترا شیم گے ناویدہ بروے سجدہ یا شیم

ہزاراں علم افتد در وہ ما بیایاں کے رسد جولانگہ ما

ہر بحر شلم شدن انجام مائست اگر اورا تو درگیری فنا نیست

خودی اندر خودی گنجد محال است خودی را عین خود بودن کمال است

یہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ خودی کی یہ فطرت ہے کہ وہ اپنے وجود

کو بحیثیت خودی برقرار رکھنے کی متمنی ہے۔ اس مقصد کو پورا کرنے کے لئے

وہ بازیابی کا طریقہ اختیار کرتی ہے۔ چونکہ وہ ایک زمانی عمل ہے اور

موت کی تلوار ہمیشہ اس کے سر پر لٹکتی رہتی ہے اور ہر وقت یہ خطرہ

لاحق رہتا ہے کہ اس کا سلسلہ حیات کسی وقت بھی منقطع ہو سکتا ہے

وہ انفرادی بقا کے بجائے اجتماعی بقا حاصل کرنے کا راستہ اختیار کرتی

ہے۔ اقبال کے نزدیک ”شجر ابدیت کا ممنوعہ پھل کھانے کے معنی جہنمی

شعور بیدار کرنے کے ہیں اور یہی جہنمی شعور بازیابی کے ذریعے موت کا مقابلہ کرتا ہے۔“

اسی خیال کو اقبال نے بال جبریل میں اس طرح پیش کیا ہے ۔
 ہوا جب اُسے سامنا موت کا کٹھن تھا بڑا تھا مٹا موت کا
 اُتر کر چہانِ مکافات میں رہی زندگی موت کی گھات میں
 مذاقِ دولی سے بنی زوجِ زوج اُٹھی دشت و کسار سے فوج فوج
 گل اس شاخ سے لڑتے بھی رہے اسی شاخ سے پھوٹتے بھی رہے

(ساقی نامہ)

گویا زندگی موت سے کہتی ہے ”اگر تم زندوں کی ایک پود ختم کر دو
 گی تو میں دوسری پیدا کر لوں گی۔“
 ہم اوپر یہ بتا چکے ہیں کہ انتہائی خودی اپنے وجود کی لا محدود
 دولت کا مظاہرہ ذی حیات اشیا کی ٹکوس شخصیتوں ہی میں کرتی
 ہے لیکن شخصیتوں کی پیدائش اور ان کی تعداد میں اضافے سے نئے
 مسائل پیدا ہو جاتے ہیں۔ چونکہ ہر شخصیت اپنے ہی امکانات کے
 مظاہرے پر نظر رکھتی ہے اور اقتدار کی ممتی ہوتی ہے۔ لہذا حالہ ان
 میں ایک طولِ طویل باہمی جدوجہد شروع ہو جاتی ہے۔ اقبال کے
 خیال میں مخالف افرادیتوں کی یہی باہمی جدوجہد عالمِ غم بن جاتی
 ہے جو زندگی کے زحانی عمل کو جلا بھی دیتا ہے اور بے لور بھی بناتا ہے۔

اقبال کے خیال میں زندگی ایک عصفویہ ہے۔ عصفوی نمو کے لحاظ سے اس کی حرکت اپنے مختلف ادوار کا ترقی پسندانہ امتزاج کرتی ہے۔ اس امتزاج کے بغیر عصفوی بالیدگی برقرار نہیں رہ سکتی۔ یہ امتزاج متعین مقاصد کے پیش نظر ہوتا ہے۔ مقاصد شعوری رجحانات کی شکل میں ہوں یا غیر شعوری شکل میں ہمارے شعوری تجربے کا تانا بانا ہیں۔ مقصد کا عنصر ہمارے شعور کی استقبالی بصیرت کا پتہ دیتا ہے۔ مقاصد نہ صرف ہماری موجودہ شعوری کیفیات کو متاثر کرتے ہیں بلکہ ان کے استقبالی رویوں کا بھی انکشاف کرتے ہیں۔ اقبال کہتے ہیں ”در حقیقت یہی مقاصد ہیں جو ہماری زندگی کے بہاؤ کو تشکیل دیتے ہیں اور ایک طرح سے آئندہ آنے والی کیفیات کی پیش گوئی کر کے اُن کو متاثر کرتے ہیں“ مقصد سے متاثر ہونے کے معنی مستقبل سے متاثر ہونے کے ہیں اور مستقبل سے متاثر ہونے کے معنی یہ ہیں کہ خودی کے وجود میں احرار الہی کا عنصر موجود ہیں۔

انسانی خودی کے وجود میں احرار الہی کے عنصر کی موجودگی سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ وہ اپنے اعمال میں مختار نہیں ہے۔ علامہ اقبال کے خیال میں احرار الہی کے معنی زمان مجروح کے ہیں جس میں آئندہ واقعات

کے لئے امکانات پہلے سے موجود ہوتے ہیں لیکن ان کے اوقات وقوع اور تفصیلات مقرر نہیں ہوتیں۔ لہذا جہاں تک خودی کی استقبالی کارکردگی کے امکانات کا تعلق ہے وہ ان کا تعین نہیں کرتی لیکن ان امکانات میں سے کسی ایک، امکان کو اپنی کارکردگی کے لئے منتخب کرنا اور اس پر عمل پیرا ہونا یہ خودی کے اختیار میں ہے اور وہ اس سلسلے میں غلط آزاد اور خود مختار ہے۔ اقبال کہتے ہیں ”وہمعی نفسیات ہم کو یہ بتاتی ہے کہ باشعور عمل کا غائر تر کیمیائیات کے تسلسل کے علاوہ ایک تبدیلی البصیرت کو بھی نمایاں کرتا ہے یہ البصیرت کو یا اشیاء کے زمانی مکانی علانی تعلقات کا ایک اندازہ ہے۔ اس اندازہ سے خودی اپنی کارکردگی کے لئے ایک مقصد منتخب کرتی ہے۔ مقصدی عمل کا انتخاب اور اس مقصد میں کامیابی ہی باتیں ہیں جن سے یقین ہو جاتا ہے کہ خودی کی کارکردگی ایک ذاتی آزاد علت ہے، گلشن راز جبرید میں مسئلہ جبر و اختیار پر بحث کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

چربی بڑی چرگون است و جبر گون نیست کہ تقدیر از نهاد او بیرون نیست
چہ گویم از چگون و بے چگونش بروں مجبور و مختار اندرونش
پیشین فرمودہ سلطان بدر است کہ ایماں در میان جبر و قدر است

تو ہر مخلوق را مجبور گوئی اسیر بند نزد و دور گوئی
 دے جاں از دم جوں آفرین ست بچندیں جلوہ با خلوت نشین ست
 ز جبر او حدیثے در میاں نیست کہ جاں بے فطرت آزاد جاں نیست
 شبیخوں بر جهان کیف کہ زد ز مجبوری بہ مختاری قدم زد
 جواز خود کرد مجبوری فشانند جهان خویش را چوں ناقہ راند
 نگرند آسماں بے رخصت او نہ تابدا خستے بے شفقت او
 کند بے پردہ روزے مہمزش را بچشم خویش بیند جو ہر شش را
 قطار نوریاں در ریکذ راست پیے دیدار او در انتظار است
 شراب افروخته از تانش بگیرد خیار خویش از خاکش بگیرد
 اقبال کے خیال میں خودی کے دورخ ہیں ۔ کار گزار اور قدر افزا
 کار گزار خودی کا تعلق ہمارے روزمرہ کے معاملات سے ہے ۔ اس
 خارجی نظام کی اشیاء سے ہے جو ہماری گزران شعوری کیفیت کو
 متعین کرتا ہے اور ان پر مکاٹی علاقہ دگی کی چھاپ لگا دیتا ہے ۔
 یہاں خودی کا دائرہ عمل خارجی ہوتا ہے اور ایک کلیت کی
 حیثیت سے اپنی وحدت کو برقرار رکھنے ہوئے وہ اپنے آپ کو مخصوص
 اور متحد حالتوں میں نمایاں کرتی ہے ۔ اس حیثیت میں خودی کا
 دائرہ عمل اس زمان میں ہوتا ہے جسے ”کم“ ”زہ پیش“ کہا جاتا ہے ۔

یکے را آن چٹاں صد پادہ دیدم عدد بہر شمارش آفریدم
دگلشن راندہ دیدم

اس قسم کے زمان کو مکان سے بڑی مشکل سے ہمیں کیا جاسکتا ہے یہ
حقیقی زمان نہیں ہے یہ خودی وحدت فطرت کو الگ الگ حصوں
میں بانٹ کر اپنی روزمرہ کارگزاری کا پروگرام مرتب کرتی ہے اور
اس طرح فطرت پر قابو پا کر اپنے وجود کو مستحکم کر لیتی ہے۔

شعوری تجربے کا غائر جائزہ لینے سے خودی کا دوسرا رخ نظر
آئے گا جسے اقبال قدر افزا کہتے ہیں۔ خودی کا یہ رخ روزمرہ کی
مہر و فیات کی وجہ سے دبا ہوتا ہے۔ لیکن کبھی کبھی گہری سوچ،
بے ہوشی یا نیند کی حالت میں جب کارگزاری خودی معطل ہوتی ہے
اور ہم اپنے داخلی وجود میں جھانکتے ہیں تو ہمیں تجربے کا داخلی مرکز
نظر آتا ہے جس کا عمل خارجی نہیں داخلی ہوتا ہے۔ قدر افزا خودی
کے وجود میں شعور کی مختلف حالتیں ایک دوسری میں گھل مل
جاتی ہیں۔ خودی کی کلیت میں کیفیات کا کارگزاری امتیاز مٹ
جاتا ہے اور کارگزاری خودی کے برعکس اس کے اجزاء کی کثرت
خالص کہنی ہو جاتی ہے۔ جس میں حرکت بھی ہوتی ہے اور تغیر بھی
لیکن یہ تغیر و حرکت تغیر تقسیم پذیر ہوتے ہیں۔ ان کے اجزاء ایک دوسرے

میں کھنسل جھانکتے ہیں اور نوعیت کے ایذاستے قتلواغیر شمار ہی ہو جاتے ہیں۔ بہر حال وہ بتا ہے کہ قدر افزا خودی ہر وقت ایک مسلسل "ہیوڑ" ہے جسے کار گزار خودی اپنے دنیاوی کاروبار میں "ہیوڑ" کے ایک اصول سے ملے میں بدل دیتی ہے۔ علامہ اقبال کا شن راز جدید میں قدر افزا خودی

کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں

زائد از وہ شمار تو میں بلکہ / سیکہ در خود از ان پیش بلکہ

در ان عالم جزو ازل و فنون است / قیاس رازی دلو سی جنون است

مقدمہ تو پر دل از روزگار است / طالب کن آل میں کو بے سیار است

علامہ اقبال کے نزدیک انسان کا پہلا آزاد عمل وہ تھا جسے اس

کی پہلی "نافرمانی" کہا جاتا ہے۔ وہ کہتے ہیں "میر خیاں ہے کہ جنت"

اُس قدیم غیر مہذب حالت کا تقویر ہے جب انسان اپنے ہاتھوں سے

تلقین پیا ہے خلق تھا اور انسانی ضروریات کی وہ پہلی تسوس نہیں

کرنا تھا جس سے انسانی تمدن کی ابتدا ہوتی ہے آدم کی جنت بدری

کے معنی اخلاق کمزوری کی سزا نہیں بلکہ وہ تو انسان کا معمولی شعور کی

حالت سے ترقی کر کے خود آکاہی کی دنیا میں قدم رکھنے اور حسی خواہشات

کی قدیم غیر مہذب حالت کو چھوڑ کر آزاد خودی کے یا شعور حصول کا آغاز

ہے۔ چنانچہ انسان کی نافرمانی کا پہلا عمل اس کا پہلا آزاد عمل بھی تھا۔

حزاحمانہ ماحول میں محدود خودی کی زندگی کا دار و مدار ذاتی تجربات سے حاصل ہونے والے علم پر ہے اور ایک ایسی خودی کے تجربات جس کے سامنے کئی امرکائیات موجود ہیں آزمائش اور غلطی کے طریقے ہی سے بڑھ سکتے ہیں۔ لہذا اقبال کے خیال میں ”غلطی جیسے ایک نوع کی ذہنی کمزوری کہا جاسکتا ہے تجربات بڑھانے کا ایک ناگزیر وسیع ہے“ علامہ اقبال کے خیال میں لافائیت خودی کا موروثی حق نہیں البتہ اپنے عمل سے وہ لافائیت حاصل کر سکتی ہے۔ گلشنِ راز جدید میں لکھتے ہیں ۵

فنا را بادۂ ہر جسم کردند چہ بے درواشہ اور اعام کردند
تا شاگاہِ مرکبِ ناگہاں را جہانِ ماہِ انجسمِ نام کردند
قراءتِ ماہِ چہ حی چوئی کہ مارا ابیرگر و مستش ایام کردند
خودی را لاندہ والی حی تو اں کرد فراقی را وصالی حی تو اں کرد
خطبات میں کہتے ہیں ”ذاتی لافائیت ہمارا موروثی حق نہیں ہے انسان صرف اُمیدوار کہا جاسکتا ہے اور اس کو لافائیت اپنے عمل سے حاصل کرنی ہوگی۔ اگر خودی نے اپنے آپ کو اپنے عمل سے مستحکم کر لیا ہے اور آئندہ زندگی کے لئے منضبط کر لیا ہے تو جسم کی تخریب

ہاں پر اثر نہیں ہوتا اور موت کا طوفان اُس کی کشتی جہت کو غرق آب نہیں کر سکتا۔

اقبال کے نزدیک موت انقطاع سلسلہ حیات کا نام نہیں بلکہ وہ تو اسٹحکام خودی کے امتحان کا نام ہے۔ خطبات میں وہ کہتے ہیں: "زندگی خودی کو عمل کا موقع دینی ہے اور موت خودی کی امتزاجی عملیت کا امتحان ہے۔" فلشن راز جدید میں موت کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں:۔

| | |
|----------------------------------|-----------------------------------|
| خودی چوں پختہ شد از حرکت پاک است | از ازل حرکتی کہ می آید چہ پاک است |
| دل من، جان من، آب و گل من | ز حرکت دیگر سے از دل من |
| تشرار خود بخاشاک کے ترا دن | ز کار عشق و مستی بر فنا دن |
| بچشم خویش حرکت خویش دیدن | بدست خود کفن بر خود بریدن |
| بترس از وسے کہ مرگ ما ہیں است | ترا ہیں حرکت مردم در کمین است |
| نکیر و مُتکبر اور در پر تو | اندک اور تو اندر پر پر تو |

اب دیکھنا یہ ہے کہ وہ کون سے اعمال ہیں جن سے خودی مستحکم ہوتی ہے؟ اقبال کے خیال میں مسرت بخش یا تکلیف دہ اعمال کے کوئی معنی نہیں۔ اعمال صرف دو ہی قسم کے ہیں۔ ایک قسم وہ ہے

تو خودی کو آتشِ زندگی کے لئے تیار کرتی ہے۔ دوسری وہ ہے جو اسے
تباہی کے لئے تیار کرتی ہے۔ خودی کو باقی رکھنے والے عمل کی پہچان اپنی
اور دوسروں کی خودی کا لحاظ ہے۔ اقبال ڈاکٹر تکلین کو اپنے ایک خط
میں لکھتے ہیں ”ہر وہ کام جو اس کیفیت کشاکش (خودی) کے بقا میں
معاون ہو رہا ہے ہمیں غیر فانی بنانے میں مددگار بنتا ہے۔ خودی کے
اس تصور سے اقدار کا معیار قائم ہو جاتا ہے اور نیکی و گناہ کا معیار بھی
حل ہو جاتا ہے۔ ہر وہ عمل جو خودی کو مستحکم بناتا ہے نیکی اور جو اسے
ضعیف بناتا ہے گناہ ہے۔“

علامہ اقبال کے خیال میں اگر موت کا چھٹکا خودی کا خاکہ نہیں
کر دیتا تو وہ جسدِ خاکی کو چھوڑنے کے بعد عالمِ برزخ میں پہنچ جاتی ہے
”عالمِ برزخ کوئی جگہ نہیں حالت کا نام ہے لیکن وہ بے حرکت انتظار
کی حالت کا نام بھی نہیں ہے بلکہ وہ ایسی حالت ہے جس میں خودی
حقیقت کے نئے پہلوؤں کا مشاہدہ کرتی ہے اور اپنے آپ کو ان نئے
حالات کے مطابق بنانے کی تیاری کرتی ہے۔ ترقی یافتہ خودیوں کے
لئے جو زمانی مکانی نظام میں عمل کے مخصوص طریقہ اپنا چکی ہوں گی
عالمِ برزخ اہم نفسیاتی رد و بدل کی حالت ہوگی اور کم ترقی یافتہ
خودیاں تو شاید ختم ہی ہو جاتی ہوں گی۔ بہر نوع خودی کو اپنی ہر وہ

اس وقت تک جاری رکھنی ہوگی جب تک وہ اپنی رستخیز نہیں حاصل کر لیتی۔ رستخیز کوئی خارجی عمل نہیں ہے وہ تو خودی کے زندگی سے اعمال کا جائزہ ہے۔ رستخیز انفرادی ہو یا اجتماعی اس کی حیثیت اس سے زیادہ نہیں کہ خودی اپنی سابقہ حاصلات اور آئندہ امکانات کا جائزہ لے۔ آزاد خودی کا ہر عمل ایک نئی صورت حال پیدا کر کے تخلیقی انکشاف کے نئے امکانات پیدا کر لیتا ہے۔

علامہ اقبال کے خیال میں "بہشت اور دوزخ مقامات نہیں۔ حالتیں ہیں۔ جہنم انسان کی ناکامی کا تکلیف دہ احساس ہے اور بہشت اس خوشی کی حالت کا نام ہے جو تباہی کی قوتوں پر فتح پانے سے حاصل ہوگی۔ لیکن یہ حالتیں لامتناہی نہ ہوں گی۔ شخصیت کے ارتقا کے لئے وقت درکار ہوتا ہے۔ کردار میں ایک قسم کا استقلال پیدا ہو جاتا ہے اُسے بدلنے میں کچھ دیر ضرورت لگے گی۔ لہذا جہنم ابدی عذاب کا گڑھا نہیں ہے بلکہ ایک اصلاحی تجربہ ہے جو جاہل خودی میں ایک بار پھر تخلیقی قوت پیدا کر دے گا۔ بہشت بھی رنگ رلیوں کا مقام نہیں۔ زندگی ایک مسلسل دھار ہے انسان انتہائی حقیقت کا زیادہ سے زیادہ مشاہدہ کرنے کے لئے ہمیشہ آگے بڑھتا رہتا ہے۔"

مرنے کے بعد خودی کی جسمانی ساخت کیا ہوگی؟ اقبال کہتے ہیں
 ”اس کائنات کی فطرت ایسی ہے کہ انسانی جسم کی تباہی کے بعد خودی
 کے لئے کوئی اور جامہ تیار کر دے جس کی وساطت سے وہ اپنی کارکردگی
 کا سلسلہ جاری رکھ سکے۔ لیکن یہ بتانا مشکل ہے کہ اس جامے کی کیا نوعیت
 وہ بیٹ ہوگی۔ بہر افع انسان کی گزشتہ تاریخ اور ارتقائے حیات کی
 مختلف منزلوں کو دیکھتے ہوئے یہ بعید از قیاس معلوم ہوتا ہے کہ
 جسم کی تباہی کے بعد خودی کا تخلیقی عمل بھی ختم ہو جائے گا۔“

یہاں اس بات کی وضاحت کر دینا ضروری ہے کہ اقبال کے
 خیال میں اگرچہ خودی کا سفر حیات موت سے ختم نہیں ہو جاتا بلکہ
 مرنے کے بعد بھی اس کی ضروریات کے لحاظ سے اُسے کوئی نہ کوئی
 جسمانی بیٹ حاصل ہو جاتی ہے وہ نظریہ آواگون کو صحیح نہیں
 سمجھتے اور نہ اس بات کو درست سمجھتے ہیں کہ مرنے کے بعد خودی دوبارہ
 اس دنیا میں آئے گی۔ چنانچہ خطبات میں وہ اس کی وضاحت کرتے
 ہوئے کہتے ہیں کہ ”خودی دوبارہ اس دنیا میں نہیں آئے گی۔“

خودی کا استحکام

علامہ اقبال کے فلسفہ خودی کی ان تفصیلات سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ زندگی کا واحد مقصد خودی کا استحکام و ارتقا ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ خودی کے استحکام کے لوازمات کیا ہیں اور وہ کون سی باتیں ہیں جو خودی کو کمزور کر کے اس کے انہدام کا باعث ہوتی ہیں۔ علامہ اقبال نے اقدار کا ایک معیار بھی پیش کر دیا ہے جس سے اعمال و افعال کی اچھائی بُرائی پہچانی جاسکتی ہے۔ یہ وہ عمل جو خودی کو چمکائے، ابھارے، مستحکم کرے، احسن ہے، صواب ہے، عبادت ہے، ہر وہ عمل جو خودی کو مضطرب کرے، کمزور کرے، مٹا دے،

بہتر اسبے گناہ ہے۔ ان دو کے علاوہ اعمال کی اور کوئی قسم نہیں ہے۔ پہلی قسم میں جو عوامل آتے ہیں ان کی تفصیلات ذیل میں دی جاتی ہیں (۱) خود آگاہی (۲) عمل (۳) عشق (۴) جرأت (۵) فقر (۶) رواداری (۷) تخلیقی عمل (۸) کسب حلال (۹) آزادی (۱۰) اشتراک عمل (۱۱) تسخیر کائنات۔

۱۔ خود آگاہی۔ استو کام خودی کے سلسلے میں سب سے اہم ضرورت احساس خودی کی ہے۔ جو انسان خودی کے وجود ہی کا منکر ہوگا جو شخص اپنی اہمیت ہی سے آگاہ نہ ہوگا وہ خودی کو مستحکم بنانے کے لئے کوشاں کیوں ہونے لگا۔ مشرقی حمالک میں جبر و قضا کے تصور نے انفرادیت اور احساس نفس کا گلا گھونٹ دیا ہے اور لوگ اس یلہ زیبے کو ترقی دینے کے بجائے اس کی بیخ کنی کے درپے رہتے ہیں۔ علامہ اقبال ان لوگوں کو تنبیہ کرتے ہوئے کہتے ہیں

چوں تو در پہنائے من کو ری کجا جز بقند یلم ترا نوری کجا
یا مری یا ساتھ و برگ دلبری یا ہمیر از تنگ و عار کمتری

(جاوید نامہ)

احساس نفس کی اہمیت واضح کرنے کی غرض سے کہتے ہیں کہ
تو کہ از نور خودی تابندہ گر خودی محکم کنی پابندہ

چوں خبردارم زسانہ زندگی
غوطہ در شود صورت گوهرزدن
زندگی از طوف و بگرستن است

باتو گویم چیست راز زندگی
پس ز خلوت گاہ شود سرزدن
خویش را بیت الحکم دانستن است
(اسرار خودی)

گلشن راز جدید میں کہتے ہیں۔

نو شمشیری ز کام خود بروں آ
لقاب از حکمنا ت خویش برگیر
شب خود روشن از نور یقیں کن
کسے کو دیدہ را بیدل کشود ست

بروں آ از نیام خود بروں آ
مہ و نور شید و انجم را بہ برگیر
ید برضا بروں از آستیں کن
شرارے کشت و پریشانی در دست

اسرار خودی میں حضرت علی کے اسما کے معانی پر روشنی

ڈالتے ہوئے خود آگاہی کے بارے میں کہتے ہیں۔

ہر کہ در آفاق گرد و دیو تراب
از خود آگاہی ید الہی کند
عکراں باید شدن بر خاک خویش
سنگ شود اسے ہچو گل نازک بدن
از گل خود آدمی تعمیر کن
گر بنا سازی نہ دیوار و درے

باز گردانند ز مغرب آفتاب
از ید الہی شہنشاہی کند
تاسے روشن خوری از تاک خویش
تا شوی بنیاد دیوار چمن
آدے را عالمے تعمیر کن
خشت از خاک تو بند و گیرے

۲۔ عمل۔ خودی کی زندگی کشاکش، جدوجہد، سعی و حرکت کا نام ہے اس کی لقا کا دار و مدار اسی حالت کشاکش، اسی جدوجہد کو برقرار رکھنے پر ہے اور یہ حالت صرف عمل پیہم ہی سے برقرار رکھی جاسکتی ہے۔ اگر انسان عمل سے منہ موڑے کنارہ کش ہو جائے تو اس حالت میں سستی پیدا ہو جاتی ہے اور خودی کا ابھدام شروع ہو جاتا ہے۔ علامہ اقبال کہتے ہیں ۵

زندگی در جستجو پوشیدہ است اصل او در آرزو پوشیدہ است

سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی فقط ذوق پر واز ہے زندگی
سفر زندگی کے لئے برگ و ساز سفر ہے حقیقت بھری ہے حجاز

ماکہ اندر طلب از خانہ بیرون ناختہ ایم علم را بجاں مید میدیم و محل ساختہ ایم

گرم فقاں ہے جو بس اٹھو کہ کیا قافلہ وائے وہ رہرو کہ ہے منتظر راہلہ
ہر گھڑی ہر لمحے ماحول خودی پر حملہ آور رہتا ہے اگر وہ ان
حملوں کا جواب نہیں دیتی اپنے عمل پیہم سے ماحول پر قابو پا کر اُسے
اپنی ضروریات کے مطابق نہیں بنالیتی تو زمانہ اُسے ٹھانہ بنا رہا ہے۔

محل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی
یہ خاکی اپنی قطرت میں نہ ٹوڑی ہے نہ ناری ہے

نقش ہیں سب ناتمام خون جگر کے بغیر نغمہ ہے سو ڈائے تمام خون جگر کے بغیر

ہست ہیں ہمیکردہ و دعوت عام است ہیں جا
قسمت بادہ بہ اندازہ جاہم است ہیں جا

ساحل افتادہ گفت گرچہ بسے زیستم پیچ نہ معلوم شد آہ کہ من کیستم
موج زنیورفتہ تیر خرامید و گفت ہستم اگر میر و مگر نہ روم نیستم
(پیام مشرق)

جو افراد اور اقوام عمل پیرا ہیں اور ہر لمحہ اپنے اعمال کا جائزہ لیتی
ہیں ان کی حیثیت کیا ہے ؟

صورت شمشیر ہے دست قضا میں قوم کرتی ہے جو ہر زمان اپنے عمل کا حساب
ایک مرتبہ ایک نوجوان اقبال کی خدمت میں حاضر ہوا اور اپنی بے
روزگاری کا ذکر کرنے لگا۔ اقبال نے اس نوجوان کو سمجھائے ہوئے کہا۔
”انسان دنیا میں عمل کے لئے پیدا کیا گیا ہے۔ قرآن شریف میں جہاں

یہ آیا ہے کہ جن دانش عبادت کے لئے پیدا کئے گئے ہیں وہاں عبادت سے
بھی عمل ہی مراد ہے۔۔۔۔۔ تم کا میا بی اور نا کامی پر نظر نہ کرو۔ اپنے
مقصد تخلیق کو جانو اور جدوجہد کئے جاؤ۔

صرف عمل پیرا ہونا ہی کافی نہیں عمل بے غرض بھی ہوتا چاہیے۔

حمام و کبوتر کا بھینکا نہیں میں کہہ رہے زندگی باز کی زبانا

جھپٹنا پلٹنا پلٹ کر جھپٹنا ہو اگر مہر رکھنے کا سہا اک بہانہ

یہ اور رب یہ پیچھے چکوروں کی دنیا مرانیل گوں آسماں لیے کرانہ

۴۔ عشق۔ اقبال کے نزدیک عشق ایک ایسا جذبہ ہے ایک ایسی

دھن ہے ایک ایسا سودا ہے جو انسان کو جملہ آلائشوں سے پاک
کر کے اُس کی خودی کو جلادیتا ہے۔

چہ سودا اور سراپاں مشت خاک است ازیں سودا درونش تابناک است

(زبور عجم)

یہ سودا خودی میں تازگی اور بالیدگی بھی پیدا کرتا ہے۔

چہ خوش سودا کہ نالدا از فراقش ولیکن ہم ببالدا از فراقش

(زبور عجم)

جذبہ عشق زندگی کو حسین و جمیل بنا کر اس میں زیر و بم پیدا کرتا ہے۔

۱۔ شیرازہ لاہور اقبال نمبر۔

عشق سے پیدا نوائے زندگی میں زبردیم عشق سے مٹی کی تصویروں میں نور و ہریم
 ڈاکٹر نکلسن کے نام اپنے خط میں اقبال عشق کی وضاحت کرتے ہوئے
 لکھتے ہیں "یہ لفظ وسیع معنی میں استعمال کیا گیا ہے یعنی کسی چیز کو اپنے اندر
 جذب کر کے اپنا جز بنالینے کی آرزو کا نام عشق ہے اس کی اعلیٰ ترین شکل
 نئی قدروں اور نصب العینوں کی تخلیق اور ان کے حصول کی سعی ہے
 جب عشق سکھاتا ہے آداب خود کا ہی کھلتے ہیں غلاموں پر امراء شہنشاہی

(بال جبریل)

عشق طالب و مطلوب میں انفرادیت کو ابھارتا ہے۔ مطلوب کی
 انفرادیت سے متاثر ہو کر طالب ایک بے مثال شخصیت حاصل کرنے کی
 کوشش کرتا ہے اور یہ کوشش اس کی خودی کو مستحکم کرتی ہے۔
 ذرۂ از شوق بے حد رشک ہر گنجور اندر سینہ او نہ سپہر

(امراء خودی)

شوق چوں بر عالمے شب خوں زند آئیاں را جاودانی می کند

(جاوید نامہ)

محبت ؛ در گره بستن مقامات محبت ذوق اشجاسے ندارد
 محبت ؛ در گزشتن از بنیاد طلوع صبح او شمسے ندارد
 ہزاراں عالم افتد در رہ ما بیایاں کے رسد جولانگہ ما

عزت دیدہ ور ہے انجمن نیست محبت خود نگر ہے انجمن نیست
گے خود راز مابے گانہ سازد گے مارا چو سازے می لوازو

چہ آتش عشق بر خاکی برافروخت ہزاراں پردہ یک آواز ماسوخت

(زبور عجم)

عاشقی ! محکم شو از تقلید یار تا کند تو شود بد و داں شکار

(اسرار و رموز)

جذبہ عشق ہر عمل کو احسن بنا دیتا ہے

اگر ہو عشق تو ہے کفر بھی مسلمانی نہ ہو تو مرد مسلمان بھی کافر و زندانی

عشق انسان کے وجود کو ایک دلکش نغمہ بنا دیتا ہے

عشق کے مضراب سے نغمہ تار حیات عشق سے نور حیات عشق سے تار حیات

(بال جبریل)

یہ ایک نفسیاتی حقیقت ہے کہ طالب کو جب اُس کی مطلوبہ شے

مل جاتی ہے تو جذبہ طلب سرد پڑ جاتا ہے اور وہ سوڑ عشق سے

محروم ہو جاتا ہے۔

عشق حصول مدعا کے جذبے سے عاشق کو بے نیاز کر دیتا ہے

اس خیال کو سندھ کے مایہ ناز صوفی فلسفی شاعر شاہ عبداللطیف بھٹانی نے

اس طرح پیش کیا ہے

گولیاں گولیاں م لہاں شال م مدان دھوٹ
جی اندر جالوچ مچان صلوٹ سان مانی ٹٹی
(شاہ جو رسالو)

مطلب یہ ہے کہ "میں اپنے محبوب کی تلاش میں ہمیشہ مصروف رہوں لیکن
خدا کیسے میرا محبوب مجھے کبھی نہ ملے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ میرے دل میں جو
سوز اور تڑپ ہے وہ محبوب کے ملنے سے ختم ہو جائے"

اقبال بھی ایسے ہی عشق کے داعی ہیں ان کو حصول مدعات غرض
نہیں سوز عشق ان کا منتہا ہے کہتے ہیں

نہ چین لذت آہ سحر گہی مجھ سے نہ کر نہ سے تغافل کو التفات آمیز

غمہ سوز دس زہیں وصل سے بڑھ کے ہے فراق
دل میں مرگ زدہ بھر میں لذت فراق
(بال جبریل)

جدائی خاک را بخشد نا ہے دہد مرایہ کو ہے یہ کا ہے
جدائی عشق را آئینہ دار است جدائی عاشقان را سازگار است

فراق اور چناں صاحب نظر کرد کہ شام خویش را بر خود سحر کرد

خودی را در دنیا مٹھاں ساخت غم دیدہ بینہ را عیش جوان ساخت
(گلشن را از جدید)

یہی وجہ ہے کہ اقبال سفر حیات کو ختم کرنے کے بعد بھی پرسکون زندگی
حاصل کرنے کے طلبگار نہیں ہوتے۔

متاع بے بہا ہے درد و سوز آرزو مندی مقام بندگی سے کہ نہ لوں نشان خداوندی
ہذبہ عشق اور خواہش فراق ہی کے باعث انسان کو اللہ کی تمام

تخلیقات پر فوقیت حاصل ہے۔

دریا، کہسار، چاند، تارے کیا جاتیں فراق و نا صبری
شایاں ہے مجھے غم جردانی یہ خاک ہے محرم جدائی

مقام شوق ترے قدسیوں کے بس کا نہیں

انہیں کا کام ہے یہ جن کے حوصلے ہیں زیاد

یہی جذبہ عشق ہے جو انسان کو خود خدا پر ایک قسم کا تفوق دیتا ہے۔

تری دنیا جہان مرغ و ماہی مری دنیا فغان صبح کا ہی

تری دنیا میں ہیں محکوم و مجبور مری دنیا میں تیری پاؤں شاہی

ڈاکٹر یوسف حسین روح اقبال میں لکھتے ہیں :-

”عشق سے اس (اقبال) کی مراد تخلیقی ذوق و وجدان ہے جو

تنگیں ذات کے لئے جذب و تسخیر پر عمل پیرا ہوتا ہے اور ہر قسم کے موانع پر چاہے وہ فطری ہو یا عمرانی غلبہ پاتا ہے۔ یہ شدت احساس کی حالت جو نہایت ہی پراسرار طریقے پر انسانی شخصیت کو لازوال بنا دیتی ہے اس کی خصوصیات تخلیق مقاصد اور پیہم آرزو ہیں۔ عشق جتنا گہرا اور مقاصد کی لگن بھرتی شدید ہوگی اتنا ہی انسان اپنے میں تسخیر فطرت کی صلاحیت پیدا کر سکے گا اور راہ طلب و عمل میں آگے بڑھتا جائے گا۔

پتید عشق و دیر کشت نابسانی
ہزار دانہ فرو کرد تا درود مرا
ندامت ایسکہ نگاہش یہ دیر در خام
نفس نفس بعیار زمانہ سود مرا
جہانے از خس و خاثاک دریاں انداخت
شرارہ دے دے داد و آزمود مرا

(ذیل در عجم)

اقبال نے عشق اور خودی کے تعلق کو مندرجہ ذیل اشعار میں

پیش کیا ہے۔

نقطہ لوری کہ نام او خودی است
زیر خاک ما شرار زندگی است
از محبت می شود پای بندہ تر
زندہ تر، صد زندہ تر، تابندہ تر
از محبت اشتعال جو ہر شمس
ارتقائے ممکنات مضمشرش
فطرت او آتش اندوزد و ز عشق
عالم افروزی بیاموزد و ز عشق
عشق را از تیغ و خنجر پاک نیست
اصل عشق از آب باد و خاک نیست

درجہاں ہم صلح و ہم پیکار عشق
آب حیواں تیغ جو ہر دار عشق
از نگاہ عشق خارا شق بود
عشق حق آخر سراپا حق بود
(اسرار خودی)

۴۔ ہمت - سید عبدالواحد "اقبال" ہزارٹ اینڈ ٹھاٹ "میں
لکھتے ہیں "اخلاقی ہو یا جسمانی ہمت کے بغیر انسان دنیا میں کوئی نمایاں
کامیابی حاصل نہیں کر سکتا۔ ترقی کے لئے ہزار جہتوں سے دوچار ہونا
ناگزیر ہے۔ وہ لوگ جو ہمت مردانہ کے مالک ہوتے ہیں ہزار جہتوں کے
مقابلے سے ان کے جوہر اور بھی چمک جاتے ہیں اور ان کے پوشیدہ اوصاف
اُبھر آتے ہیں۔ بہادر آدمی اپنے عزائم اور ارادوں کو کسی قیمت پر ترک
کرنے کو تیار نہیں ہوتا وہ بدی کی قوتوں کے سامنے سر تسلیم خم نہیں
کرتا نہ قوت کا مظاہرہ اُس پر کوئی اثر کرتا ہے۔"
علامہ اقبال کہتے ہیں :-

آئین جوان مرداں حق گوئی و بے باکی
اللہ کے فیروں کو آتی نہیں رویا ہی

ہزار خوف ہو لیکن نباں ہو دل کی رفیق
یہی رہا ہے ازل سے قلندروں کا طریق
خود آگاہی، حق مستی اور شجاعت کا بہترین نمونہ ہم کو امام حسین
علیہ السلام کی ذات بابرکات میں ملتا ہے علامہ اقبال اسرار و رموز میں کہتے ہیں :-

آں امام عاشقان پور بتول
 سُرخ رو عشقِ غمخور از خون او
 در میان امت آں کیواں جناب
 موسیٰ و فرعون و شبیر و یدید
 زندہ حق از قوتِ شبیری است
 بچوں خلافتِ رشتہ از قرآن کی سخت
 تھامت آں سر جلوۂ خیرالاحم
 بزمین کر بلا بارید و رفت
 تا قیامت قطع استبداد کرد
 دشمنان چوں یک صحرا لاتعد
 عزم او چوں کوہساراں استوار
 تارہا از زخمہ اش لرزاں ہنوز

سر و آزادے زبستان رسول
 شوخیِ این مصرع از مضمون او
 ہم چو حرفِ قل ہو اللہ در کتاب
 این دو قوت از حیات آید پدید
 باطل آخر داغِ حسرت میری است
 حریت را زہر اندر کام رسخت
 بچوں سحابِ قبلہ باران در قدم
 لالہ در ویرانہ ہا کار بد و رفت
 موجِ خون او چمن ایجاد کرد
 دوستان او بہ ہزداں ہم عدد
 پائدار و تند سیر و کامکار
 تازہ از تکبیر او ایماں ہنوز

(اسرار خودی)

آگے چل کر اسی کتاب میں عبدالواحد صاحب کہتے ہیں "ہمت کے
 معنی صرف یہی نہیں کہ جسمانی خطرات کا مردانہ وار مقابلہ کیا جائے بلکہ
 ہمت اس میں ہے کہ جب حالات نا سازگار ہو جائیں اور لوگ تمسخر
 اڑائیں انسان اپنی قائم کردہ اقدار حیات سے بالوس نہ ہو۔ اس سے

بھی زیادہ ہمت کی ضرورت دوستوں اور دشمنوں کی غلط بیانیوں اور ہتھان تراشیوں کا مقابلہ کرنے کے لئے پڑتی ہے۔ ایسی آزمائش اور اذیت کے زمانے میں ہمت انسانی کردار کی پشت پناہی کرتی ہے اور ایک محور کی صورت اختیار کر لیتی ہے جس کے گرد اوصاف حمید گھومتے ہیں یہی ہمت ہے جو ہماری لافانیت کا ثبوت ہے۔

کہتا ہوں وہی بات سمجھتا ہوں جسے حق نے اہلہ مسجد ہوں نہ تہذیب کا فرزند علامہ اقبال خطبات میں کہتے ہیں ”انسان کا“خیر فانی انعام“ یہ ہے کہ اس کی ہمت و استقلال، بے مثالیت اور عملی شدت کا بتدریج نمود ہوتا رہے۔ یہاں تک کہ روز حساب سے پہلے واقع ہونے والی ”عام تبائی“ کا منظر بھی اُس کی ترقی یافتہ خودی کی ہمت و استقلال کو متزلزل نہ کر سکے اور انتہائی خودی کے روبرو ہونے پر بھی اپنے استقلال کو برقرار کر سکے۔ جو آدمی کمزور ہے بزدل ہے اس کے لئے بقول اقبال سے

تقدیر کے قاضی کا یہ فتویٰ ہے ازل سے ہے جرم ضعیفی کی سزا مرگ مفاجات

(بال جبریل)

۵۔ فقر۔ اقبال کے نزدیک فقر کے معنی عمل کے صلے سے بے نیازی

کے ہیں۔ اس دنیا میں عام طور پر جو کام کیا جاتا ہے وہ کسی نہ کسی غرض

کے پیش نظر کیا جاتا ہے۔ خدا کے پرہیزگار بندے دنیاوی مصائب اس لئے جھیلنے میں مصیوم و صلیب کو اس لئے قائم رکھتے ہیں کہ بعد از مرگ ان کو جنت میں جگہ ملے اور وہ جو رقص و سرور سے لطف اندوز ہوں۔ دنیا کے غلبہ کار بندے اپنی جان خطرات میں اس لئے ڈالتے ہیں کہ ان کو جاہ و اقتدار حاصل ہو۔ ان کی ہر سعی عمل کا مقصد تن آسانی اور خود بینی ہو تا ہے۔ اقبال صمد جوئی کو ارتقا سے خودی کے لئے مضر تصور کرتے ہیں اور فقر کا درس دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک فقر ایک ایسے بڑے کا نام ہے جو انسان کو صمد جوئی کی خواہش سے بے نیاز کر کے اس میں اپنی اہمیت اور افضلیت کا احساس پیدا کرتا ہے۔ اقبال نے مروجہ اور اپنے فقر کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے۔

اک فقر سکون تا ہے صیاد کو پنجیری اک فقر سے کھلتے ہیں اسرارِ جہانگیری
 اک فقر سے قوموں میں مسکنی و دلگیری اک فقر سے مٹی میں خاصیتِ اکیسری
 کسی نے اقبال سے فقر کی بابت پوچھا تو کہا "فقر سے میری مراد
 افلاس و تنگ دستی نہیں بلکہ استغنا اور دولت سے لاپرواہی ہے۔
 دولت جو ہر مردانگی کی موت ہے اس سے جرات اور بہادری جاتی
 رہتی ہے۔"

دنیاوی جاہ و دولت انسان کو اپنا دارالہ و شہد بنا کر اس سے اجتنابی
اور تخلیقی جوہر چھین لیتی ہے اور وہ صرف روپیہ بنانے کی مشین بن کر
رہ جاتا ہے فقر اس میں بے پناہ قوت عمل و ایشاء پیدا کر کے اُسے
دست قدرت میں تیغ براں بنا دیتا ہے۔

چڑھتی ہے جب فقر کی سان پہ تیغ خودی ایک سپاہی کی ضرب کرتی ہے کار سپاہ

(بال جبریل)

اور یہی فقر ہے جس سے انسان تسخیر جہات کر کے مولا صفات بنتا ہے۔

فقر مومن چلیست ؟ تسخیر جہات بندہ از تاثیر مولا صفات
۴۔ رواداری - رواداری برتنے سے بنی نوع انسان کو

معتد بہ فائدہ ہو سکتا۔ اس دنیا کے زیادہ تر جھگڑوں اور خون خرابوں
کا باعث تنگ نظری، تعصب اور ہم چو من دہکرے نیست " کا جذبہ
ہے یہ تو ظاہر ہے کہ اگر ہر شخص اپنی آزادی اور کارکردگی کو پیش نظر
رکھے گا اور دوسروں کی آزادی اور کارکردگی کا خیال نہ رکھے گا تو
ٹکراؤ ہوتا لازمی ہے جس سے خودی مستحکم نہ کیا کر رہی ہوگی چنانچہ
خطبات میں اقبال کہتے ہیں "خودی کو مستحکم کرنے والے عمل کی بچاں یہ ہے
کہ انسان اپنی اور دوسروں کی خودی کا یکساں لحاظ رکھے۔" چنانچہ

رواداری خودی کو برقرار رکھ کر اس کے استحکام کا باعث ہوتی ہے
اقبال رواداری برتنے پر زور دیتے ہوئے کہتے ہیں ۵

حرف بدرابر لب آوردن خطاست کافر و مومن ہمہ خلق خداست
آدمیت احتسرام آدمی باخبر شوا از مقام آدمی
بتدۂ عشق از خدا گیرد طریق می شود بر کافر و مومن شفیق
۷۔ کسبِ حلال۔ اس کے لفظی معنی حصول جائز ہیں لیکن

اقبال نے یہ لفظ وسیع معنی میں استعمال کیا ہے ان کے نزدیک اس
لفظ کے معنی یہ ہیں کہ انسان اپنا مالی، ذہنی اور روحانی سرمایہ اپنی سعی
و محنت سے حاصل کرے۔ خطبات میں وہ کہتے ہیں ”قرآن نے اپنے

خاص انداز میں انسان کی انفرادیت اور بے مثالیت پر زور دیا ہے
انسان کو ایک بے مثال انفرادیت تصور کر لینے کے باعث ہی یہ کہا گیا
ہے کہ ہر انسان اپنا بوجھ خود اٹھائے گا اور وہ صرف اسی کا مستحق ہوگا
جو وہ اپنی سعی سے پیدا کرے گا۔ اسی تعلیم کے پیش نظر اس نے شفاعت
کے تصور کو بھی مسترد کر دیا ہے۔ انسان کو اپنی ضرورت کی چیزیں خود
میا کرنی چاہئیں ۵

از خم ہستی حے کلفام گیر نقد خود از کیسہ ایام گیر

گرچہ باشی تنگ روز تنگ بخت در رہ میل فنا افکندہ رخت
 رزق خویش از نعمت دیگر جو موج آب از چشمہ خاور جو
 اقبال آیائی میراث حاصل کرنے کے بھی خلاف ہیں ۔
 پیشیاں شو اگر لعلے زمیراث پدر خواہی کجا عیش برون آوردن لعلے کہ در شکست
 ان کا کسب حلال صرف دنیاوی ضروریات ہی تک محدود نہیں بلکہ ذہنی
 اور روحانی ضروریات کے بارے میں بھی ان کی یہی رائے ہے ۔
 زفاک خویش طلب آتشے کرید نیست تجلی دیگرے در خور تقاضا نیست

کبت تنگ طور پر دیروزہ گری مثل کلیم اپنی ہستی سے عیاں شعلہ بینائی کر
 جو انسان سستی اور کاہلی کا شکار ہے اپنی روزی تک نہیں کما سکتا
 وہ زندگی کی مزاحمتوں کا مقابلہ کر کے اپنی خودی اور انفرادیت کو کیسے
 برقرار رکھ سکتا ہے۔ جو شخص اپنے دل و دماغ کو استعمال نہیں کرتا اپنی
 سوچ بوجھ سے کام نہیں لیتا وہ زندگی کی دوڑ میں اورں کی برابری کیسے
 کر سکتا ہے زندگی کے دشوار گزار راستوں کو ہموار کر کے منزل مقصود
 تک کیسے پہنچ سکتا ہے۔

۸۔ تخلیق عمل۔ اقبال کے خیال میں کارِ تخلیق ارتقا و استحکام
 خودی کے لئے سنگ اساسی کی حیثیت رکھتا ہے۔ زندگی کا مقصد صرف

اپنے آپ کو زندہ رکھنا ہی نہیں بلکہ زمانے کے ناسازگار حالات کو بدل کر
اُن کو اپنی ضرورت کے مطابق بنانا بھی ہے۔ اس خرابہ دہر کو جنت ارضی
میں تبدیل کرنا ہے۔

وہی جہاں ہے راجس کو تو کرے پیدا
یہ سنگ و شست نہیں جو تری نگاہ میں ہیں
عریاں ہیں تیسے چمن کی حوریں
چاک گل و لالہ کو نہ فو کر
بے شرفی نہیں اگرچہ فطرت
جو اس سے تہ ہو سکا وہ تو کر

حری جفا طابی کو دعائیں دینا ہے
وہ دشت سادہ وہ تیرا جہاں بے پیاد
اقبال کے خیال میں یہ کائنات ایک تخلیقی حرکت ہے وہ ابھی تک
نامکمل ہے اور اس میں اضافہ ہو سکتا ہے۔ اس کے خزانے لا محدود ہیں
اور وہ ظاہر ہونے کے لئے یہ قرار ہیں۔ وہ انسان کے لئے دعوتِ تخلیق
و عمل سے یہ انسان کا فرض ہے کہ وہ کائنات کی دعوت پر لبیک کہے
اس کے لا محدود خزانوں کا کھوج لگائے اور اُسے پایہ تکمیل تک
پہنچائے۔ اُسے پُرانی چیزوں کو بدل کر نئی پیدا کرنی ہوں گی۔

پرانے ہیں یہ ستارے فلک بھی فرسودہ
جہاں وہ چاہئے محمد کو کہ ہو ابھی تو خیر
فطرت حری مانند نسیم سحری
رفتار ہے میری کبھی آہستہ کبھی تیز
پہناتا ہوں اطلس کی قبا الالہ و گل کو
کرتا ہوں سرخار کو سوزن کی طرح تیز
اقبال کے نزدیک کافر و مؤمن کی پہچان اس میں نہیں کہ ایک اللہ

کا معترف ہے دوسرا مشکہ بلکہ اس میں ہے کہ ایک خالق ہے اور دوسرا مقلد ہے
 ہر کہ اور ا قوت تخلیق نیست پیش ما جز کا فروز ندیق نیست
 صاحب ایجاد کوئی بھی ہو دنیا اُسے سر آنکھوں پر بٹھاتی ہے
 جو عالم ایجاد میں ہے صاحب ایجاد ہر دور میں کرتا ہے طواف اسکا زمانہ
 صاحب ایجاد جہاں نو پیدا کرنے کے لئے اس قدر بے تاب رہتا
 ہے کہ خدا کی شان میں گستاخی کرنے سے بھی نہیں ہچکچاتا ہے
 گفت یزدان کہ چنین است و در گریح مگو

گفت آدم کہ چنین است و چنان ہی بالیست
 اور یہ محض لفاظی نہیں بلکہ وہ اسے پورا کر دکھاتا ہے

تو شب آفریدی چراغ آفریدم سقاں آفریدی ایام آفریدم
 بیابان و کسار و راغ آفریدی خیابان و گلزار و باغ آفریدم

من آنم کہ از شک آئینہ سازم
 من آنم کہ از ہر زو شیتہ سازم

۹۔ آزادی۔ تخلیقی عمل صرف آزاد فضا ہی میں پیدا ہو سکتا

ہے یہی وجہ ہے کہ اقبال ارتقا کے خودی کے سلسلے میں آزادی فکر

عمل کو بہت زیادہ اہمیت دیتے ہیں۔ اقبال نے جہاں آزادی کے

محاسن کا ذکر کیا ہے وہاں وہ ہر د آزادی کی روحانی اور عملی ممکنات

پر بھی روشنی ڈالی ہے ذیل میں چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں حریت کے بارے میں کہتے ہیں ۵

عشق را آرام جاں حریت است نفاقہ اش را ساریاں حریت است
(اسرار و رموز)

مرد آزاد کی شان میں کہتے ہیں ۵

وہی ہے بندہ حر جس کی فریاد گاری نہ وہ کہ حرب ہے جس کی تمام عیاری
انل سے فطرت احرار میں ہیں ویش بدوش قلندری و قبایوشی و کلہ داری
دیود انھیں کا طواف بتاں سے ہے آزاد یہ تیرے مومن و کافر تمام زناہ می

(عرب کلیم)

بندہ آزاد را شانے دگر حرک اور امی دہر جانے دگر
او خود اندیش است و مرگ اندیش نیست حرک آزاداں ز آنے پیش نیست
مرد خرد ریائے شرف لے کراں آب گیر اند بھرونے از ناوداں
روز کیں آں محرم تقدیر خویش گور خود را می کند از شمشیر خویش
روز صلح آں یکے ساز انجمن ہم چو باد فرو دیں اندر چمن

(پس چہ باید کرد)

اور پھر آزاد و غلام کا موازنہ کرتے ہوئے کہتے ہیں ۵

آزاد کی رگ سخت ہے مانند رگ سنگ محکوم کی رگ نرم ہے مانند رگ تاک

محکوم کا دل مردہ و افسردہ و توہید آزاد کا دل زندہ و پر سرور و طربناک
 زندہ دلی، سرور و دل اور طرب حیات یہی وہ خصوصیات ہیں جو
 کائنات کا دلکش نقشہ بنا کر انسان کو آقائے کائنات بنانے کی ذمہ دار
 ہو سکتی ہیں۔

۱۔ تسخیر کائنات یہ تو ایک مسلمہ حقیقت ہے اگر انسان کے لئے
 دنیا میں رہنے کی جگہ نہ ہو اگر اس بھری پوری کائنات میں اس کا اپنا
 ٹھکانہ نہ ہو تو نہ وہ اپنی آزادی کو برقرار رکھ سکتا ہے اور نہ ہی اپنے تخلیقی
 امکانات کو بروئے کار لاسکتا ہے۔ انسان کی تو سلج حیات اور استحکام
 خودی کا دار و مدار تسخیر موجودات اور قوائے نظام عالم پر ہے چنانچہ
 اقبال کہتے ہیں ۵

تو شمشیری زکام خودیوں آ بروں آ از نیام خودیوں آ
 نقاب از ممکنات خویش برگیر مہ و خورشید و ایچم را بہ بر گیر
 خطبات میں علامہ اقبال کہتے ہیں کہ یہ انسان کا حصہ ہے کہ وہ اپنے
 گرد و پیش کی دنیا کا جائزہ لے اور اپنی اور کائنات کی قسمت تعمیر کرے
 اگر اس سمت میں انسان پیش قدمی کرتا ہے تو خدا خود اس کا شریک کار
 ہو جاتا ہے لیکن اگر وہ پیش قدمی نہیں کرتا، اگر وہ زندگی کے بڑھتے ہوئے
 کارواں کا ساتھ نہیں دیتا تو اس کے جذبات سرد پڑ جاتے ہیں اور وہ

بے حس مائے کے درجے کو پہنچ جاتا ہے، اسی خیال کو اقبال نے
اسرار و رموز میں اس طرح پیش کیا ہے

ما سوا از بہر تسخیر است و بس
از کن حق ما سوا شد آشکار
غنیجہ از خود چمن تعبیر کن
کوہ و صحرا دشت و دریا بھر و بر
اسے کہ از تاثیر فیوں خفتہ
خسرو و اکن ویدہ مخمور را
می زند شمشیر و دریاں بر تفت
سینہ را از سنگ زوری ریش کن
حق جہاں را قسمت نیکان شمر
احتیاج زندگی می راندش
تا از تسخیر قوائے این نظام
جستجو را محکم از تدبیر کن
کارواں را رہبر راست این جہاں
گیر او را تا نہ او گیر و ترا
سینہ او عرفۂ تیر است و بس
تا شود پیکان تو سنداں گزار
شبندی؟ خورشید را تسخیر کن
نختہ تعلیم ارباب نظر
عالم اسباب را دوں گفتہ
دوں مخواں این عالم مجبور را
تا بہ بینی ہست خوں اندر بدن
امتحان استخوان خویش کن
جلوہ اش با دیدہ مومن سپرد
بر زبیں گردوں سپر گردانش
ذو فتونی ہائے تو گردد تمام
انفس و آفاق را تسخیر کن
نقد مومن را عیار است این جہاں
ہمچو سے اندر سپو گیر و ترا

تسخیر کائنات جوع الارض یا خود غرضی کی وجہ سے نہیں ہونی چاہئے
بلکہ صرف حق کی خاطر ہونی چاہئے۔

عسکر شاہی و افواج عظیم
آتش جان گدا جوع گداست
ہر کہ خنجر ہر غیر اللہ کشید
ہر دوا از شمشیر جوع او دو نیم
جوع سلطان ملک ملت را فناست
تیغ او در سینہ او آرمید
(اسرار خودی)

تسخیر کائنات کے معنی سمجھاتے ہوئے کہتے ہیں ۵
خنک روزے کہ گیری این جہاں را
گزارد ماہ پیش تو سجودے
دریں دیر کہن آزاد باشی
بکف بردن جہان چار سو را
فزونش کم، کم او بیش کردن
برنج و راحت او دل نہ بستن
فرورفتن چوپیکان در ضمیرش
شکوہ خسروی این است این است
شکافی سینہ نہ آسماں را
برو پیچی کمند از موج دودے
بتاں را بر مراد خود تراشی
مقام نور و صوت و رنگ و پورا
دگرگوں بر مراد خویش کردن
طلسم نہ سپہرا و شکن
نزدان گندم خود با شمشیرش
ہمیں ملک ست کو تو ام بیدین ست

علامہ اقبال کے نزدیک تسخیر کا کام خود بخود سرانجام نہیں پائے گا

بلکہ اس کے لئے کوشش کرنا لازمی ہے اور اگر ضرورت پڑے تو تشدد سے بھی کام لینا ہوگا پتا نہ چلتے ہیں یہ

مرد خود دے کہ یا شد ہشتہ کار
با مزاج او بسازد روزگار
گر نہ سازد با مزاج او جہاں
می شود جنگ آزما با آسماں
می کنند قوت خود آشکار
روزگار نو کہ یا شد سازگار
در ہتھاں نتواں اگر مردانہ زیست
نیمہ مردانہ جوں سپردن زندگیست
زندگی کشت است و حال قوت است
شرح و مرتق و باطل قوت است

(اسرار خودی)

۱۱۔ اکثر اک عمل۔ علامہ اقبال کے نزدیک آزادی و اجتہاد خود

سرق اور بے لگامی کا نام نہیں ہے اور ویسے بھی تسخیر عالم کا کام فرد
واحد سرانجام نہیں دے سکتا۔ خودی کا استحکام اور فطرت کی تسخیر تو
دوسروں سے تعاون کرنے اور مل جل کر رہنے سے ہو سکتے ہیں۔
یوں بھی تعاون ایک ایسی چیز ہے تو دینے والے کو بھی فائدہ پہنچاتی ہے
اور لینے والے کو بھی۔ چونکہ انسان کو معاشرے میں رہنا ہے لہذا اس کو
معاشرے سے تعاون کرنا بھی ہوگا اور تعاون حاصل بھی کرنا ہوگا ان
باتوں کے پیش نظر فرد کو اپنی آزاد شخصیت کے ارتقا کے لئے جماعت
سے غذا حاصل کرنی پڑے گی اور جماعت کا یہ فرض ہونا چاہئے کہ وہ

افراد کی شخصیت کے ارتقا میں کم سے کم دخل دے۔ رموز بے خودی میں کہتے ہیں۔

فرد را ربط جماعت رحمت است جوہر اور اکمال از ملت است
تا توانی با جماعت یار باش رونق ہنگامہ احسار باش
فرد و قوم آئینہ یک دیگر اند ملک و گوہر یکیشان و اختر اند
فرد می گیرد از ملت احترام ملت از افراد می گیرد نظام
در دلش ذوق نمود از ملت است احتساب کار از ملت است
فرد تنها از مقاصد غافل است توش آشتی را با مل است
در جماعت خود شکن گردد خودی تاز گلبرگے چمن گردد خودی
خودی کو مستحکم کرنے والے عوائل معلوم کر لینے کے بعد یہ بھی
ضروری ہے کہ ان عوائل کا بھی پتہ لگا لیا جائے جو خودی کو کمزور
کرتے ہیں۔ ذیل میں آخر الذکر ہر دس کے عوائل پیش کیے جا رہے ہیں۔

۱۔ سوال - ۲۔ تقلید - ۳۔ خوف - ۴۔ غلامی - ۵۔ ضمیر فروری

۶۔ نسب پرستی۔

۱۔ سوال - ڈاکٹر نکلسن کے نام اپنے خط میں اقبال لکھتے ہیں

”ہر وہ چیز جو ذاتی سعی کے بغیر حاصل ہو جائے سوال کے تحت میں

آجاتی ہے“ میری رائے میں اس لفظ کا وہی مفہوم ہے جو عمل

کسب حلال، سعی تخلیق اور کوشش تسخیر عالم کی غیر موجودگی سے پیدا ہونا ہے اس لحاظ سے بھیک مانگنے کے علاوہ مندرجہ ذیل باتیں سول کی مد میں آجاتی ہیں۔

۱۔ آبائی میراث حاصل کرنے کی خواہش ہے

پیشاں شو اگر لعلے ز میراث پد خواہی

کجا عیش برہوں آوردن لعلے کہ درستگ است

۲۔ چھوٹی چھوٹی مراعات۔ ایک مرتبہ سر اکبر حیدری نے نوشہ خانہ

حضور نظام دکن کی طرف سے ایک ہزار روپیہ کا چک اقبال کو بطور

”نواہت“ بھیجا۔ اقبال نے اسے بھی بھیک سمجھ کر واپس کر دیا اور اکبر

حیدری کو لکھا :-

میں تو اس برامانت کو اٹھانا سردوش کام درویش میں ہر تلخ ہے مانند تبار

غیرت فقر مگر کرنے سکی اس کو قبول جب کہا اس نے یہ ہے میری خدائی کی زکات

۳۔ تحفے تحائف۔

۴۔ بادشاہوں کا خراج اور پیروں فقیروں مولویوں صوفیوں

کے نذرانے۔

مانگنے والا گدا ہے صدقہ مانگے یا خراج کوئی مانے یا نہ مانے میر و سلطان سب گدا

۵۔ دوسروں کے افکار و عقاید کی خوشہ چینی۔

کب تک طور پر دیروزہ گرمی مثل کلیم اپنی ہستی سے عیاں شعلہ و بیٹائی کر
نکلسن کے نام خط میں اقبال مزید لکھتے ہیں ”خودی کو مستحکم کرنے کے
لئے ہمیں قوت تخلیق عمل کو مضبوط کرنا چاہیئے اور ہر قسم کی بے عملی یعنی
سوال سے احتراز کرنا چاہیئے“ کیونکہ ۵

از سوال افلاس گرد و خوار تر از گدائی گدیہ گرد نادار تر
از سوال آشفہ اجزائے خودی بے تجلی نخل سینائے خودی
۲۔ تقلید۔ اقبال کے خیال میں تقلید خودی کے لئے سم قاتل
کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس سے انسان کی قوت فکر و عمل بالکل ختم ہو جاتی
ہے اور خود اعتمادی و خود اعتباری بھی رخصت ہو جاتی ہے۔ وہ لوگوں
کو تقلید سے باز رکھنے کے لئے اپنی مثال پیش کرتے ہیں ۵

نکردم از کسے دیروزہ چشم جہاں را جز بچشم خود و ندیدم
(پیام مشرق)

اقوام شرق اور بالخصوص اقوام ہند کے احساس کمتری کو دیکھتے ہوئے
کہتے ہیں ۵

اٹھانہ نشینہ گرانِ فرنگ کے احساں سقاں ہند سے بینا و جام پیدا کر
(بال جبریل)

تقلید کے بڑے اثرات کی تصویر پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں ۵

علم غیسر آموختی اندوختی روئے خویش از غارہ اش افرودختی
 ارجمندی از شعارش حی بری من نہ دامنم تو توئی یا دیگر
 عقل تو زنجیری افکار غیر در گلوئے تو نفس از تار غیر
 بر زبانست گفتگو ہا مستعار در دل تو آرزو ہا مستعار
 تاکجا طوف بہراغ محفلے ز آتش خود سوزا گرداری دے
 (رموز بے خودی)

تقید کی برائیوں سے آگاہ کرنے کے بعد وہ ندرت فکر و عمل کی
 دعوت دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ
 ندرت فکر و عمل سے معجز است زندگی ندرت فکر و عمل سے غبار العل ناب

(بال جبریل)

۳۔ غلامی - خودی کے لئے غلامی نہ ہر بلا ہل ہے۔ عزم محکم، ذوق
 عمل اور جذبہ تسخیر صرف اس شخص کے بیٹے میں پیدا ہو سکتے ہیں جو غلامی
 کی مرگ آفریں بندشوں سے آزاد ہو۔ جس کے حواس زندگی کی اٹلی اور
 فطری قدروں کو تحقیق و تسخیر کرنے کے لئے کسی قید و بند کے بغیر مصروف
 کار رہیں۔ جو اپنی جستجو اور کارکردگی میں کسی کا محتاج و ماتحت نہ ہو لیکن
 بے چارے غلام کی حالت اس کے بالکل برعکس ہوتی ہے وہ نہ تسخیر غلامی
 میں مقید ہونے کے باعث نہ تو تحقیق و تسخیر کا عزم کر سکتا ہے نہ زندگی

منہفی اقدار کو نمایاں کرنے کی سعی کر سکتا ہے اور نہ تسخیر عالم کے لئے
عمل پیرا ہو سکتا ہے۔ غلام کی عبرتناک کوتاہیوں اور مجبوریوں کو دیکھتے
ہوئے اقبال کہتے ہیں ۔

غلاموں کی بصیرت پر بھروسہ کر نہیں سکتے

جس زندگی میں زندگی کا اساسی عنصر یعنی آزادی ہی نہیں ہے اسے
زندگی کیسے کہا جاسکتا ہے اور اگر انسان زندگی کے حقیقی نصب العین
یعنی تخلیق و تکمیل مقاصد سے محروم ہو تو اس کا ہونا نہ ہونا برابر ہے۔
بھی وجہ ہے کہ اقبال ہر غلام کو تنگ بستی اور توہین انسانیت سمجھتے ہیں۔
زندگی ناستہ میں کہتے ہیں ۔

از غلامی روح گرد و بار تن
از غلامی شیر غائب افکندہ ناب
ایں و آں بایں و آں اندر شہر
کار و بارش چوں صلوٰۃ بے امام
ہر زمان ہر فرد را در دے دگر
از غلامی گو ہر شش تا ارجمند
نیست اندر جان او جز بیم مرگ
مردہ بے مرگ و نعش خود بدوش

از غلامی دل بمیرد در بدک
از غلامی تنغف پیری در شباب
از غلامی بزم ملت فرد فرد
آں بیکے اندر سجود ایں در قیام
در فتد ہر فرد با فرد دگر
از غلامی مردق ز تار بند
شاخ او بے ہرگاں عریاں زیرک
کوہ ذوق و نیش را دانستہ نوش

آبروئے زندگی در باختہ
 در دنیا در ماتم یک دیگر اند
 چوں خزاں یا کاد و جود رساختہ
 در خیرام از ربان ماعت کمر اند
 ز غلامی جان بیدار سے بخوئے
 گو بہ سے دانست و سے نذر قباد و جم کرد
 یعنی ز خوئے غلامی زردن خوار دست
 من تدیرم کہ سگیش سگہ مر خج کرد

(پیام مشرق)

ذہب تو غلام کی زندگی سے بے بار و بیتی ہی ہے تیر بھی اس کی ٹی
 سے فریاد کر اٹھتی ہے۔ تیرے تیرے ہر دم سے

آہ، در تو جہاں میں بن دھج و تھج
 تیرے تیرے تیرے تیرے تیرے تیرے
 اندر غلام کی مہلت سے سو پار الیہ
 ۴۔ غلامی اور بے پروائی - خودی شکن اعمال میں غلامی
 ہے بے پروائی کا درجہ غلامی اور سوال ہے کسی طرح بھی کم نہیں ہزار
 اور تیرے تیرے والے انسان اپنی زندگی اور خودی پر تو ظلم کرتا ہی ہے
 اپنے ملک و ملت کی تباہی و بربادی کا بھی باعث بنتا ہے۔

غلامہ اقبال نے اس قسم کے لوگوں کی جس شدت سے مذمت
 کی ہے شاید ہی کسی اور نے ان کی وطن فرد شانہ حرکات کا

ذکر کرتے ہوئے "نالہ ہندوستان" میں کہتے ہیں کہ

شمع جاں افسردہ در قالوس ہند

ہندیاں بیگانہ از ناموس ہند

کے شب ہندوستان آید بروند

عرد جعفر زندہ روح او ہندو

نناذ قید یک بدن و احمی رہد

آشیاں اندر تن دیگر ہند

گاہ اورا پاکبسا ساز باز

گاہ پیش دیریاں اندر تیار

دین او آئین او سودا گری است

عنتری اندر لباس جدیدی است

مٹی را ہر کجا غارت گری است

اصل او از صادق و جعفری است

الاماں از روح جعفر الاماں

الاماں از جعفران اس زمان

جعفر و صادق دو تاجی

عذاران ہند کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ

منزل ارجح سے بوم النشور

دورخ از احراق شاں آراشور

اندرون او دو طاغوت کہن

روح قوی کشتہ اندہروتن

جعفر از بنگہ و صادق از دکن

ننگ دم ننگ دین، ننگ وطن

ناقبول و ناامید و ناامرا

ملتی از کار شاں اندر شہاد

ملتی کو ہند ہر ملت کشاد

ملک و دینش از مقام خود رفتاد

می نہ دانی خطہ ہندوستان

آن عزیز خاطر صاحب دلال

در چین تخم غلامی را کہ کشت است

ایں ہمہ کردانہ آں از روح زشت

(جاوید نامہ)

غدار کو مرنے کے بعد بھی چین و سکون نصیب نہیں ہوتا۔
 ایں چینیں کار سے نمی، اید ز مرگ جان غدار سے تیا شاید ز مرگ
 دوزخ کی آگ بھی اس سے دور بھاگتی ہے۔
 گفت دوزخ را خس و خاشاک یہ شعله من زیر دوزخا پاک یہ
 ڈاکہ خوف در حقیقت عدم جرات کا نام ہے اور پشائی
 انتشار، غصہ، حسد، کسر نفسی، احساس کمتری وغیرہ اس کی مختلف صورتیں
 ہیں۔ بنی نوع انسان کا سب سے بڑا دشمن خوف ہے۔ خوف ہی سے
 عشت و تباہی میں سب سے اختیار ہے، بے اعتمادی اور شکوک و شبہات پیدا
 ہوتے ہیں۔

لا بہ و مکاری و کین و دوزخ ایں ہمہ از خوف حی گیر و فروغ
 ہر شمر پشوال کہ اندر قلب نیست، اصل او بیم است اگر بی و نیست
 (د موزیے خودی)

بڑے بڑے اہل عرفان، قاضیوں، پڑھوروں، فہمیر فروشوں اور غداروں
 کو پیدا کرنے اور پروان پڑھانے کا کام اسی جذبہ خوف نے سرانجام
 دیا ہے۔ خوف کی تباہ کاریوں کا ذکر کرتے ہوئے اقبال کہتے ہیں۔
 بیم غیر اللہ عمل را دشمن است کاروان زندگی را بہرین است

عزم محکم حکمات اندیش از و
 تخم او چون در گلت خود را نشاند
 قطرت او تنگ تاب و سازگار
 وز و از پا طافت رفتار را
 بیم چون پند است اندر پاسه ما
 به نمی آید اگر آتشک تو
 بیم پاسه می است از اقلیم هرگ
 چشم اندر بیم دن کار جیات
 هر شمشیر پیا که اندر تاسیست
 لایه و مکاری و کین و دروغ
 پرده نور و ریای پیرا همنش
 زانکه اندر هست نباشد استوار
 جذبه خوف اگر انسان کے دل و دماغ پر طاری ہے تو وہ اپنی
 صلاحیتوں کو بروئے کار نہیں لا سکتا ہے

بیم غیر اللہ عمل را دشمن است
 تخم او چون در گلت خود را نشاند
 هر که در مصطفیٰ فهمیده است
 کاروان زندگی را برهن است
 زندگی از خود نمائی یا ز ماند
 شرک را در خوف مضروبیده است
 (در موزیے خودی)

۴۔ نسب پرستی۔ نسب پرستی کے معنی اپنی نسلی برتری اور خاندانی فضیلت پر غرور کرنا ہے چونکہ اس قسم کے غرور کا دار و مدار ذاتی قابلیت اور صلاحیت پر نہیں ہوتا اس لئے ایک طرف یہ رویہ انسان کو نکما اور نا کارہ بنا دیتا ہے دوسری طرف انسان انسان میں بھید بھاؤ پیدا کر کے انسانی برادری کو بوڑھو دیتا ہے اور ان کی مجموعی قوت عمل و محنت کو منتشر کر دیتا ہے۔ علامہ اقبال اس جذبے کو ارتقاء کے خودی کے لئے سہم قاتل تصور کرتے ہوئے اس کی مذمت کرتے ہیں۔ خطبات میں کہتے ہیں ”چونکہ اعلیٰ خودی اسفل خودی سے پیدا ہوتی ہے اس لئے اس کی قدر و منزلت کم نہیں ہوتی۔ کسی چیز کی قدر و منزلت اور اہمیت کا اندازہ اس کی اصل سے نہیں لگایا جاسکتا۔ اس کا دار و مدار درحقیقت چیز کی بہ نسبت صلاحیت، اہمیت اور رسائی پر ہوتا ہے“ گزشتہ زمانے میں جیسا سیاسی اقتدار چتر ٹانڈالوں میں محدود تھا لوگ ”پدرم سلطان بود“ پر ناز کرتے تھے۔ دورِ حاضر میں سرامراجی لڑائیوں اور اشتعالی انقلابوں نے خاندانی فضیلت کو ختم کر دیا ہے لیکن سیاسی مصلحتوں نے نسلی، قومی اور طبقاتی غرور پیدا کر کے بے شمار ”منتخب قوموں کو پیدا کر دیا ہے۔ یہ ”منتخب قوموں“ کا تصور نسب پرستی ہی کی ایک شکل ہے اور اس کے اثرات بھی استحکام و ارتقاء کے خودی

کے لئے محدود مبادی ثابت نہیں ہو سکتے۔

مذہبہ بالا تصریحات سے معلوم ہو گیا کہ خودی کے استحکام و اہتمام سے تعلق رکھنے والے بہت سے عناصر ایک دوسرے کی ضد ہیں مثلاً اگر انسان جبری و دلیر ہے تو خوف و ہراس کا اس پر اثر نہ ہو گا۔ اگر وہ کسبِ حلال اور اجتنابِ وعمل اپنا معمولِ حیات بنا لیتا ہے تو سوال کی تباہ کاری سے محفوظ رہے گا اگر وہ حرمت پسند اور جوہر فقر سے آراستہ و پیراستہ ہے تو غلامی اور غلامی کا سوال ہی پیدا نہ ہو گا تاہم خودی کے استحکام و اہتمام سے تعلق رکھنے والی تمام قوتوں کو متضاد و مخالف و عدوتوں میں تقسیم کرنا مشکل ہے اسی لئے میں نے ان پر فروا و فروا روشنی ڈالی ہے۔

استحکامی قوتوں کو مضبوط کرنے اور اہتمامی قوتوں سے بچنے سے خودی یعنی شخصیت کا ارتقاء نیز تر ہو جاتا ہے۔ انسان اطاعتِ آئین اور ضبطِ نفس کے مراحل طے کر کے بتدریج نیابتِ الہی کا درجہ حاصل کر لیتا ہے۔ اقبال نے انسان کامل کا جو تصور پیش کیا ہے وہ شخص خیال پرستی نہیں ہے چونکہ ہر انسان میں ارتقا کے امکانات موجود ہیں لہذا ان امکانات کو سمجھ کر ان کے حصول کے لئے عمل پیرا ہونے اور ساز و سازگار حالات میں اپنی سعی کو جاری رکھنے سے ہر شخص انسان کامل بن سکتا ہے۔

گیا دور حدیث لن ترائی
وہی ہمدی وہی آخر زمانی

کھلے جاتے ہیں اسرار ہنائی
ہوئی جس کی خودی پہلے نمودار

یہ عالم کہ ہے زیر فرمان موت
جہاں زندگی ہے ثقط خور و نوش
مسافر یہ تیرا دشمن نہیں
طلسم زمان و مکاں توڑ کر
زمین اس کی صیدا سماں اس کا صید
کہ خالی نہیں ہے ضمیر و جود
کہ تیری خودی تجھ پہ ہو آشکار
تجھے کیا بتاؤں تری سر نوشت
اس پیغام کا تعلق کسی ایک فرد، جماعت یا قوم سے نہیں ہے
بلکہ یہ تو تمام بنی نوع انسان کے لئے ہے۔ جو اس پیغام پر لبیک کہے
گا۔ آگے بڑھ جائے گا جو پس و پیش کرے گا وقت اُسے روندتا ہوا گزر

یہ عام یہ ہنگامہ رنگ و صورت
یہ عالم یہ بیت خانہ چشم و گوش
خودی کی یہ ہے منزل اولیں
بڑھے جایہ کوہ گراں توڑ کر
خودی شیر مولا جہاں اس کا صید
جہاں اور بھی ہیں ابھی بے نمود
یہ ہے مقصد گردش روزگار
تو ہے فاتح عالم خوب و زشت

جائے گا۔

فلسفہ خودی کے مآخذ

خیال و فکر کی تکمیل اور نئے نظریات کی تخلیق کسی ایک فرد واحد کی ذہنی کاوشوں اور فکری جولانیوں کا نتیجہ نہیں ہوتی۔ ہر مفکر یہ کوشش کرتا ہے کہ فکر و خیال کے مختلف سلسلوں کا تجزیہ کرے اور ان کے صحت مندانہ عناصر کو ملا کر ایک نیا سلسلہ فکر و خیال مرتب کرے یا اپنے مشاہدات اور تجربات سے حاصل شدہ یافتوں کی روشنی میں پرانی فکری کڑیوں میں قطع برید کر کے نئی اقدار پیدا کرے۔ یہ کلیہ اقبال پر بھی صادق آتا ہے۔ یہ لوگ یہ تصور کرتے ہیں کہ اقبال کے تمام تر نظریات ان کے ذاتی مشاہدات اور تجربات کا نتیجہ ہیں میری رائے میں وہ حقیقت سے کوسوں

کی ترقی سے ہمارا تصور شناخت بھی تبدیل ہوا چارہا ہے حکیم آئین سسٹائن
 کے اضافی نظریات نے کائنات کا ایک نیا تصور پیش کر کے فلسفہ اور
 مذہب کے یکساں مسائل کو نئے زاویہ نگاہ سے دیکھنے کا راستہ صاف کر دیا
 ہے ایسے حالات میں اگر ایشیا اور افریقہ کے مسلمانوں کی نئی نسل اپنے
 مذہبی تخیل کو از سر نو تشکیل دینے کی متمنی ہے تو اس میں تعجب کی
 کون سی بات ہے۔ دیکھا ہے اسلام کی اس خواہش کے پیش نظر یورپ
 کی فکری تحریکات اور ان کے نتائج کا جائزہ لینا ضروری ہے تاکہ یہ
 معلوم ہو سکے کہ اسلامی نظریات کی از سر نو تشکیل میں ان سے کیا مدد
 مل سکتی ہے۔

خطبات کے پیش لفظ میں لکھتے ہیں ”ہم نے اسلام کی فکری
 روایات اور انسانی معلومات کی مختلف اقسام کی فکری یافتوں کی
 روشنی میں اسلامی تخیل کو از سر نو تشکیل دینے کی کوشش کی ہے
 لیکن یہ بات یاد رکھنا چاہئے کہ خیال و فکر کی دنیا میں شہادت کوئی
 پتھر نہیں ہوتی۔ جیسے جیسے علم میں ترقی ہوگی اور فکر کی نئی راہیں کھلتی
 جائیں گی میری آرا سے بہتر اور زیادہ صحت مند آرا بھی پیش ہو سکتی ہیں“
 علامہ اقبال کے ان بیانات سے یہ قطعاً طے ہو جاتا ہے کہ انھوں نے

اپنے نظریات کی تشکیل کے لئے مشرق و مغرب دونوں کے قدیم و جدید افکار سے استفادہ کیا ہے۔ ان کے کلام اور تحریرات میں مختلف اور متعدد علمی ذرائع، مفکروں اور فلسفیوں کا ذکر آیا ہے۔ ان میں سے بعض کو انھوں نے مردود ٹھہرا کر ان کے افکار اور نظریات پر کڑی تکتہ چینی کی ہے۔ بعض ایسے ہیں جن کے بعض افکار کو انھوں نے سراہا ہے اور بعض کو ناقابل التفات ٹھہرایا ہے اور بعض ایسے بھی ہیں جن کو خراج تحسین پیش کرتے ہوئے ان کی خوشہ چینی کا اعتراف کیا ہے اقبال کے ان ارشادات اور ان کے نظریات کا جائزہ لینے سے میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ انھوں نے مندرجہ ذیل ذریعوں اور شخصیتوں سے کم و بیش استفادہ کیا ہے۔

- ۱۔ مشرق - (ا) قرآن کریم - (ب) بھگوت گیتا - (ج) تھیوسوفی - (د) مولانا روم - (ه) ابن سینا - (و) امام غزالی -
- ۲۔ مغرب - (۱) نیٹش - (ب) ہیکل اور مارکس - (ج) برگساں - (د) آئین سٹائن -

نظریات اقبال پر ان کے اثرات کا تفصیلی جائزہ لینے سے پہلے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ان منبعوں اور مفکروں کی تعلیمات و نظریات کے ان پہلوؤں پر اجمالاً روشنی ڈال دی جائے جن سے اقبال

نے استفادہ کیا ہے۔

۱۔ تعلیمات قرآن کریم۔ ”اللہ ایک ہے۔ وہ بے نیاز ہے۔ نہ وہ بھٹتا ہے اور نہ جتنا گیا ہے۔ اور اس کا برابری کہنے والا کوئی نہیں“ (۱۱۲ - اسے ۳) ”خدا آسمان اور زمین کا لور ہے“ (۲۴ - ۳۵)

آسمان کی اور زمین کی سلطنت اسی کی ہے وہی جلاتا ہے اور وہی مارتا ہے اور وہی ہر چیز پر قادر ہے۔ وہی اول ہے اور وہی آخر ہے اور ظاہر بھی ہے اور باطن بھی ہے (سورہ حدید) خدا نے یہ کائنات تفریحاً نہیں بنائی ”اور ہم نے آسمان کو اور زمین کو اور جو کچھ ان کے درمیان میں ہے کھیل سے نہیں بنایا ہم نے تو ان کو (اپنی) مشیت سے بنایا ہے“ (۲۴ - ۳۸، ۳۹) لہذا یہ کائنات اذلی نہیں حادث ہے۔ خدا نے کہا ”ہو جا“ اور وہ ہو گئی۔ یہ کائنات بلا وجہ نہیں بنائی گئی ”بے شک آسمان اور زمین کی بناوٹ میں رات اور دن کے آنے جانے میں عقل مندوں کے لئے نشانیاں ہیں جو کھڑے اور بیٹھے خدا کو یاد کرتے اور آسمان اور زمین کی بناوٹ پر فکر کرتے ہیں (اور کہتے ہیں) اے ہمارے پروردگار تو نے اس کو رائیگاں نہیں بنایا“ (۳ - ۱۹۰) اس کائنات میں اضافہ ہو سکتا ہے ”تحریر خدا کو جو بنانے والا ہے آسمان اور زمین کا۔۔۔ بنانے میں جو پامنا ہے

زیادہ کرتا ہے، ” (۳۵-۱) اس کائنات کو بنانے کے بعد خدا نے
 انسان کو مٹی سے بنایا۔ درست کیا اور اس میں اپنی روح پھونکی۔
 پھر فرشتوں کو حکم دیا کہ آدم کو سجدہ کریں۔ ابلیس کے علاوہ سب نے
 آدم کو سجدہ کیا (ماخوذ سورہ ص)، چنانچہ وہ بارگاہِ ایزدی ہیں
 مردود ٹھہرا اور نکال دیا گیا اس سے خدا سے روئے قیامت تک ہمت
 چاہی تاکہ وہ انسان کو گمراہ کرتا رہے یہ ہمت اس کو دے دی گئی
 (ماخوذ سورہ اعراف) پھر آدم اور اس کی بیوی کو جنت میں رہنے
 کی اجازت دی گئی اور یہ ہدایت کر دی گئی کہ ابلیس ان کا دشمن
 ہے اور ان کو جنت سے نکلوانے کی کوشش کرے گا اور مشقت
 میں ڈال دے گا۔ آدم سے یہ بھی کہا گیا تھا کہ ”جنت میں نہ بھوک
 ہے اور نہ عریانی۔ اور نہ تو یہاں پیاس رہے گا۔ اور نہ دھوپ
 کھائے گا، مگر شیطان نے اُس کو وسوسہ دیا بولا ”اے آدم کیا
 میں تم کو ابدیت کا درخت دکھا دوں اور وہ عظمت جو پرانی نہ ہو
 ” وہ شیطان کے بہکانے میں آگئے اور دونوں نے اس میں سے
 کھالیا ان کی شرم گاہیں ان پر ظاہر ہو گئیں اور دونوں اپنے اوپر
 باغ کے پتے ڈھانکنے لگے۔ اس طرح ”آدم نے اپنے پروردگار
 سے سرکشی کی اور گمراہ ہو گیا“ خدا نے ان کو جنت سے نکال دیا

اور حکم دیا ”اتر جاؤ تم ایک کے دشمن ایک ہو۔ اور تمہارے لئے ایک وقت مقرر تک دنیا میں رہنے کی جگہ اور سامان ہیں۔ تم اسی میں جمو گے اور اسی میں مرو گے اور اسی سے اٹھائے جاؤ گے“ پھر خدا نے آدم کی تو یہ قبول کی، اُس کو منتخب کیا اور اُس کی رہنمائی کی ”ماخوذ از سورہ اعراف و سورہ طہ“ پھر خدا نے کائنات کی مختلف اشیاء کو ”امانت“ اٹھانے کو کہا لیکن وہ اس کے لئے تیار نہ ہوئیں ”الانسان نے یہ امانت قبول کر لی“ (سورہ احزاب) پھر خدا نے کائنات کی ہر چیز کو انسان کے لئے مسخر کر دیا اور اس پر اپنی ظاہری اور باطنی نعمتیں پوری کیں (سورہ لقمان) بنی نوع انسان کی رہنمائی کے لئے خدا نے ہر قوم میں اپنے نبی اور رسول بھیجے۔ وہ لوگ جو خدا کو مانتے ہیں اس کی ذات میں کسی کو شریک نہیں کرتے اُس کے بھیجے ہوئے رسولوں پر ایمان رکھتے ہیں محمد صلیم کو خاتم الانبیاء سمجھتے ہیں۔ قرآن کو کلام اللہ سمجھتے ہیں اور اس کے احکامات پر عمل کرتے ہیں روز قیامت کو حق سمجھتے ہیں اللہ کی عبادت کرتے ہیں اور نیک کام کرتے ہیں یہی لوگ ہیں جو راہِ راست پر ہیں۔ مرنے کے بعد قیامت کے روز ہر انسان کو اپنا حساب خود دینا ہوگا جو اللہ کے نیک بندے ہوں گے ان کو بہشت میں جگہ ملے گی اور جو بدکار ہوں گے ان کو جہنم کی آگ جلائے گی۔

اور خدا جس کو چاہتا ہے سیدھی راہ کی طرف ہدایت کرتا ہے“ (۴۴-۴۶) ۲۔ بھگوت گیتا اور سرسری کرشن - اسرار خودی کے دیباچے میں اقبال لکھتے ہیں ”بنی نوع انسان کی ذہنی تاریخ میں سرسری کرشن کا نام ہمیشہ ادب و احترام سے لیا جائے گا کہ اس عظیم الشان انسان نے ایک نہایت دلفریب پیرائے میں اپنے ملک اور قوم کی فلسفیانہ رویت کی تنقید کی اور اس حقیقت کو آشکار کیا کہ ترک عمل سے مراد ترک کل نہیں ہے کیونکہ عمل اقتضائے فطرت ہے اور اس سے زندگی کا استحکام ہے بلکہ ترک عمل سے مراد یہ ہے کہ عمل اور اس کے نتائج سے مطلق وابستگی نہ ہو۔“ سرسری کرشن کی تعلیمات بھگوت گیتا میں ہم کو ملتی ہیں جو ہما بھارت میں افتتاحی باب کے طور پر شامل ہے۔

ہما بھارت کی لڑائی کوروں اور پانڈؤں کے درمیان ہوئی تھی۔ دونوں فریق ایک ہی دادا کی اولاد تھے اس لڑائی میں سرسری کرشن پانڈؤں کی طرف تھے پانڈؤں کے سردار ارجن تھے میدان جنگ میں اترنے کے بعد اپنے مد مقابل اپنے عزیزوں رشتہ داروں کو دیکھ کر ارجن کا دل کڑھا اور وہ میدان جنگ سے ہٹ جانے کی سوچنے لگے۔ سرسری کرشن نے ارجن کا یہ ارادہ دیکھ کر ان کو حق کی جنگ لڑنے کے فوائد بتائے اور ساتھ ہی ساتھ ملتی حاصل کرنے کے مختلف نظریوں پر روشنی ڈالی اور یہ

بتایا کہ انسان کو ملتی بے عملی سے نہیں بلکہ بے غرض عمل ہی سے مل سکتی ہے
جسکو تگیت میں یہ تعلیم ان الفاظ میں ملتی ہے :-

”سرتی کرشن نے ارجن کو جواب دیتے ہوئے کہا ”صرف خوش
قسمت لوگ ہی ایسی حق و انصاف کی جنگ میں شریک ہونے کا موقع
پاتے ہیں لہذا لڑنے کا عزم محکمہ کر کے اٹھو۔۔۔۔۔“ بے غرض عمل میں
نیکوشش کے رائگاں جانے کا ڈر رہتا ہے نہ غیر متوقع نتائج سے
دل شکنی ہونے کا خطرہ۔ یہ متبرک رویہ اختیار کرنے سے شعور میں کیسویں
اور استحکام پیدا ہو جاتا ہے اس کے برعکس غرض کے بندوں کا شعور
ہر چہار سو پچھٹا پھرتا ہے“ (گیتا ۲-۴۰، ۴۱) ”عمل تمہارا فرض ہے
لیکن اس کے صلے کے متعلق کبھی پریشان نہ ہو اور نہ بے عملی کو اپنا شعار
بناؤ“ (گیتا ۲-۴۷) ”عمل کے بغیر کوئی عمل سے آزاد نہیں ہو سکتا
اور نہ عمل کو ترک کر دینے سے پایہ تکمیل کو پہنچ سکتا ہے۔ حق بات تو یہ
ہے کہ اس کائنات میں کوئی ایک لمحہ بھر کے لئے بھی بے عمل نہیں رہ سکتا
اگر کوئی اس قسم کا دعویٰ کرتا ہے تو وہ مکار ہے اس کے برعکس جو
عمل اور احساسات کی قوتوں پر قابو پا کر اور صلے کی خواہش سے بے نیاز
ہو کر عمل پیرا ہوتا ہے وہ کمال حاصل کرتا ہے لہذا تم عمل کرو کیونکہ
عمل بے عملی سے بہتر ہے عمل ترک کر دینے سے تم اپنے جسم کو بھی صحت

سدا مت نہیں رکھ سکتے،" (گیتا ۳-۴ سے ۸) "تم اپنا کام اچھے طریقے پر اور بلا کسی غرض کے سرانجام دو بے غرض عمل سے انسان ارتقار کی اعلیٰ ترین منزل پہنچ جاتا ہے۔ اگرچہ میرا وجود کامل ہے اور تینوں جہانوں میں میرے لئے کئے گئے کوئی کام نہیں تھا ہم میں ہمیشہ کسی نہ کسی کام میں مصروف رہتا ہوں،" (گیتا ۳-۱۹ اور ۲۲) "بے وقوف لوگ جو کام کرتے ہیں اس میں ان کی کوئی نہ کوئی غرض ہوتی ہے لیکن عقل مند لوگوں کو نظام عالم پر قرار رکھنے کے لئے چاہئے کہ وہ اغراض سے بلند و بالا رہ کر عمل پیرا ہوں،" (گیتا ۳-۲۵)۔

۴۔ مولا ثنائے روح۔ اقبال نے اپنے کلام میں جا بجا رومی کو خراج تحسین پیش کیا ہے اور ان سے مستفیض ہونے کا اعلان کیا ہے کہتے ہیں ۵

| | |
|-----------------------------|---------------------------|
| گرہ از کار این ناکارہ واکرد | غبار رہ گذر اکھیا کرد |
| نصیبے مردم از تاب و ثب او | شیم مانند روشد از کوکب او |

اسی کے فیض سے میری نگاہ ہے روشن اسی کے فیض سے میرے سینے میں ہے چین
جاوید نامے میں نشاد نو سے خطاب کر کے کہتے ہیں ۵

بیر رومی را رفیق راہ ساز تا خدا بخش ترا سوز و گداز

نہ انکہ روحی مغز را دانند ز پوست پائے او محکم فتدور کوئے دوست
 فردا ندوے صاحب جذب کلیم ملت از دوسے وارث ملک عظیم
 روحی کے نظریات کیا ہیں ؟ وہ نظریہ وحدت الوجود کے قائل
 تھے۔ ذات باری تعالیٰ کائنات کی شکل میں نمودار ہوتی ہے اور پھر نباتی
 ارتقا کے ذریعے ایک منظم لائحہ عمل کے تحت ہر جزو ذات بحریے کمران
 بننے کا کوشاں رہتا ہے چنانچہ دیوان شمس تبریز میں کہتے ہیں ۵

ز اندم کہ آمدستی اندر جهان ہستی پیشت کہ تابہستی بہادہ نردبان ہستی
 اول جماد یودی آخر نبات گشتی آنکہ شدی تو حیواناں پس بدو چوں نہاں ہستی
 گشتی از اں پس انساں با علم و عقل و ایماں بتگر چہ کل شد اں تن کو جزو خاکدان ہستی
 ز انساں جو میر کردی بے شک فرشتہ گردی بجای زمین از اں پس جایت بر آسمان ہستی
 باز از فرشتگی ہم بگذر بدو بد اں ہم تا قطرہ تو بحرے گرد کہ صد عمان ہستی

(دیوان شمس تبریز)

مولانا روحی کے یہ چند اشعار حقائق و معانی کا ایک وسیع سمندر اپنے
 اندر چھپائے ہوئے ہیں۔ ان پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کائنات
 ایک حیاتی حرکت ہے جس کی اصل روحانی ہے ۵

پیکر از ماہست شد نے ما اندو بادہ از ماہست شد نے ما اندو

(مثنوی)

اس میں تخلیقی امکانات پہلے سے موجود ہیں۔ جمادی و حدتیں ایک متعین اصول کے تحت ارتقائی منازل طے کرنا شروع کرتی ہیں۔ جمادی دنیا سے ترقی کر کے نباتی دنیا میں قدم رکھتی ہیں پھر حیوانات کی دنیا میں آتی ہیں۔ یہاں سے شعور سے مزین ہو کر عالم انسان میں جلوہ افروز ہوتی ہیں انسان اپنی عقل اور ایمان کے زور سے ماحولی قوائے مزاحمت پر حاوی ہونے کی سعی کرتا ہے۔ انسانی درجے سے گزرنے کے بعد بھی کا ارتقائی عمل ختم نہیں ہوتا بلکہ داخلی امکانات کے حصول کی کوشش جاری رہتی ہے یہ کوشش ایسی جگہ ہوتی ہے جو پابند مکان نہیں ہے مولا ناروم سے پہلے کسی مفکر نے واضح طور پر یہ خیال پیش نہیں کیا کہ مرنے کے بعد بھی زندگی کو اپنا ارتقائی عمل جاری رکھنا ہوگا۔ اسی خیال کو اُنھوں نے شنوی میں اس طرح پیش کیا ہے ۵

| | |
|------------------------------------------------------------------|-------------------------------|
| از جمادی مردم و نامی شوم | و نہ نما مردم بہ حیواں سر زوم |
| مردم از حیوانی و انساں شوم | پس چہ تر سم کے نہ مردن کم شوم |
| حکمر و بیکر بمیسم از بشر | تا بر آرم از ملائک بال و پر |
| و نہ ملائک بایدم جستن نہ جو | کل شیء هالک الا وجهہ |
| بار و بیکر ملک قرباں شوم | آنچہ اندر وہم ناید آں شوم |
| ان اشعار کی زبان پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ارتقا کسی خارجی | |

دیاؤ کی وجہ سے نہیں ہو رہا بلکہ ایک داخلی حرکت ہے جس کا یہ نتیجہ ہے۔
 اسی لئے ”حملہ دیگر“ ”بایدم جستن ز جو“ کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔
 مردم از حیوانی و انساں شوم پس چہ ترسم کے ز مردن کم شوم
 اس شعر سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ زندگی کی حرکت ترقی پسندانہ ہے
 اس کی حرکت معکوس نہیں ہو سکتی۔ ”آنچه اندر و ہم ناید آں شوم“ سے
 یہ اندازہ ہو جاتا ہے کہ زندگی کی انفرادیت کبھی ختم نہ ہوگی۔

روح انسانی امر الہی کا مظہر ہے لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ
 اس کی تقدیر پہلے سے طے ہے اور اب وہ ایک پیٹے پٹائے راستے پر
 گامزن ہے بلکہ اُسے تو ہر حرکت اپنی کوشش سے اپنا مقام پیدا کرنا ہے
 مردہ ام صد بار تا خود از شہود امراو یک نفس عمر و حیات جاوداں آید پدید
 (دیوان شمس تبریز)

اس کائنات کا شہزادہ انسان ہے اور کائنات کی ہر شے اس کے

تحت ہے ۵

از عرش خدا تا بہ ثری تحت شمایید زان رو کہ شہاب بہ ہمہ فزوں و طلائک

(دیوان شمس تبریز)

روحی کے نزدیک کائنات کی دیگر اشیاء کی حیثیت کچھ بھی ہو

انسان کی خودی یعنی ”خویششن“ ایک واقعی حقیقت ہے ۵

تاکے کنارہ گیری معشوق مردہ را جاں را کنار گیر کہ اورا کنار نیست
اسی خیال کو ایک اور جگہ اس طرح بیان کرتے ہیں ۵

از کنار خویش یا ہم مرد جسے من بختے یار چوں نہ گیر خویش تن را ہر شے اندر کنار
اور یہی ”خویش تن“ ہے جو مردانگی کے جوہر دکھا کر ”فرق گردوں“ پر بخیمہ
گاڑنے کی مستحق ہو جاتی ہے ۵

چوں تو آں مردانگی کردی سزاوار آمدی گردنی بر فرق گردوں خیمہ و خمر گاہ را

(دیوان شمس تبریز)

اب دیکھنا یہ ہے کہ روحی کے نزدیک ارتقاءے حیات کے لوازمات
کیا ہیں۔

۱۔ عشق۔ مولانا رومی کے نزدیک عشق کو بہت زیادہ اہمیت حاصل
ہے اور یہی عشق ہے جس نے ان کے پیغام میں سوز و گداز پیدا کر کے اُسے
شعلہ جو الہ بنا دیا ہے۔ یہی عشق ہے جو انسان کو سود و زریاں کے فکر سے
نجات دلا کر حصول مقصد کے لئے ہر قربانی دینے کو تیار کر دیتا ہے اور
یہی عشق ہے جو تمام آلائشوں کو دھو کر روح انسان کو پاک صاف
کر دیتا ہے۔ رومی کہتے ہیں ۵

خود را بہ جہان عشق انداز آں جاذب و آں شامد

(دیوان شمس تبریز)

ہر کرا دامن ز عشقش پاک شد
اوند حرص و جملہ عیبے پاک شد
شاد باش اے عشق خوش بود اے ما
اے طیب جملہ علثہاے ما
(دشوی دفتر اول)

۲۔ عزم محکم۔ مولانا روحی کے نزدیک ارتقاء حیات کے لئے
دوسری ضروری چیز عزم اور راستی ہے۔ کہتے ہیں ۵
اگر کافر بود در کافری راست
یہ تو حیدر اواز کس نہان ست
مسلمانے کہ اور راستی نیست
دلش کافر ز بانس مسلمان ست
(دیوان شمس)

۳۔ عمل بے غرض۔
جنت اعمال را بہ گزار با جور و قصور
تا کہ ہر دم صد جہانت در جہاں آید پدید
(دیوان شمس)

۴۔ فقر۔ ارتقاء حیات کے لئے فقر بھی ضروری ہے۔
در فقر و ریشی کند با خیراں پشی کند
خاک درش خاقان بود خلقہ در بخت زند

فقر بہ بردہ بقی رفتہ طبق بر طبق
باز کند قفل را فقر مبارک کلید
کشتہ ز شہوت پلید کشتہ عشقت پاک
فقر ز وہ خمیہ زانسوئے پاک و پلید
(دیوان شمس)

۵۔ اتفاق۔

پراگندگی از اتفاق بخیزد پیروزی از اتفاق بخیزد
(دیوان شمس)

۴۔ ابن سینا۔ یہاں صرف ابن سینا کے وہ خیالات پیش کئے جا رہے ہیں جن کا تعلق عشق سے ہے۔ علامہ اقبال اپنی کتاب فلسفہ ایران میں لکھتے ہیں ”ابن سینا نے عشق کی یہ تعریف کی ہے کہ یہ حسن کی تحسین ہے۔ وہ اس تعریف کے مطابق وجود کی تین قسمیں بیان کرتے ہیں:-

(الف) اشیاء جو کمال کے اعلیٰ ترین نقطے پر ہیں۔ (دب) اشیاء جو کمال کے ادنیٰ ترین نقطہ پر ہیں۔ (ج) اشیاء جو قطبیں کے مابین واقع ہیں۔ لیکن آخر الذکر صنف کا کوئی حقیقی وجود نہیں ہے کیونکہ بعض اشیاء ایسی ہیں جو پیش تر ہی سے منتہائے کمال پہنچ چکی ہیں اور بعض اشیاء کمال کی طرف بڑھ رہی ہیں۔ حصول نصب العین کی یہ کوشش گویا حسن کی طرف عشق کی ایک حرکت ہے اور یہ ابن سینا کے نزدیک کمال کے حائل ہے۔ صور کے مرئی نشوونما کی تہ میں عشق کی قوت پوشیدہ ہے جو ہر قسم کی حرکت، جدوجہد اور ترقی کی محرک ہے اشیاء کی ساخت ہی کچھ ایسی ہوئی ہے کہ وہ عدم سے نفرت کرتی ہیں اور

مختلف صورتوں میں اپنی انفرادیت کو برقرار رکھنے کا ان کو عشق ہے
غیر متشکل مادہ جو بذات خود بے جان ہے مختلف صورتیں اختیار کر لیتا
ہے یا صحیح معنوں میں یہ کہو کہ عشق کی باطنی قوت اس کو مختلف صورتیں
عطا کرتی ہے اور وہ حسن کے اعلیٰ سے اعلیٰ درجے طے کرتا ہے عالم طبیعی
میں اس انتہائی قوت کے اثر و عمل کو حسب ذیل طریقے سے بیان کیا جا
سکتا ہے۔

۱۔ بے جان اشیاء صورت، مادہ اور صفت کا مجموعہ ہوتی ہیں اس
پراسرار قوت کے عمل سے صفت اپنے جوہر سے پیوستہ رہتی اور صورت
غیر متشکل مادہ سے ملحق ہو جاتی ہے اور یہ مادہ عشق کی تہہ دست
قوت سے مجبور ہو کر ایک صورت سے دوسری صورت میں منتقل ہو جاتا ہے۔
۲۔ عشق کی قوت میں اپنے آپ کو مرکز کرنے کا میدان ہے۔
اقلیم نباتی میں اس کو اعلیٰ درجے کی وحدت یا مرکزیت حاصل ہو جاتی
ہے۔ اگرچہ اس کو بت پر روح میں وہ وحدت عمل پیدا نہیں ہوتی جو
اس کو بعد میں حاصل ہو جاتی ہے۔

۳۔ اقلیم حیوانی میں قوت عشق مختلف مظاہر میں زیادہ وحدت
پائی جاتی ہے۔ یہ مختلف سمتوں میں عمل کرنے کی تباہی جبلت کو محفوظ
کر لیتی ہے لیکن یہاں طبیعت کا بھی نشوونما ہوتا ہے اور یہ زیادہ متحدہ

فعلیت کی طرف ایک اقدام ہے۔ انسان میں تو حد کا یہ میلان شعور و ذات میں ظہور پذیر ہوتا ہے۔ فطری محبت کی یہی قوت انسان سے بالاتر سیلوں کی زندگی میں عمل پیرا ہے تمام اشیاء حسن ازل کی طرف بڑھ رہی ہیں کسی شے کی قدر و قیمت کا تعین اس اعتبار سے کیا جاتا ہے کہ اس کو انتہائی قوت سے کس قدر قریب یا بعد ہے۔ (حصہ ۲۲-۲۳)

۵۔ اقامت عذرا لی۔ ان کے صرف وہ خیالات یہاں پیش کئے جا رہے ہیں جن کا تعلق جنت و جہنم سے ہے۔ کھپیاٹے سعادت میں وہ لکھتے ہیں۔

”انسان کی دو روحیں ہیں۔ ایک روح جنس حیوانات سے ہے جس کو ہم روح حیوانی کہتے ہیں دوسری از جنس ملائکہ جسے ہم روح انسانی کہتے ہیں۔ روح حیوانی ایک لطیف معتدل بخار کا نام ہے جب یہ لطیف بخار معتدل کسی وجہ سے سرد ہو جاتا ہے تو روح حیوانی مرجاتی ہے روح انسانی ایک لطیف شے ہے ایک تو رہے جب اس کا مرکب یعنی جسم ختم ہو جاتا ہے تو روح باقی رہتی ہے لیکن بے ہتھیار اور بے مرکب۔ انسان کے اوصاف بھی دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک وہ جن کا تعلق جسم سے ہوتا ہے مثلاً کھانا، پینا، سونا وغیرہ۔ موت ان اوصاف کو ختم کر دیتی ہے دوسرے وہ جن کا تعلق جسم سے نہیں ہوتا مثلاً حق تعالیٰ کا علم

و نظر در جمال حضرت۔ یہ اوصاف ختم نہیں ہوتے اور باقیات صالحات کے یہی معنی ہیں۔ اگر دل جہل سے بھرا ہو تو وہ بھی تمھاری ذات کی صفت ہے اور باقی رہے گی۔ اس سے یہ ثابت ہو چکا کہ حیات انسان قائم ہے بذات خود بے قالب اور قالب سے مستغنی ہے۔ اور موت کے معنی نیستی نہیں بلکہ تصرف قالب کا انقطاع ہے اور حشر و بعث و اعادت کے معنی یہ نہیں کہ نیستی کے بعد دوبارہ اُسے وجود میں لایا جائے گا بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ جس طرح پہلی بار اُسے ایک قالب دیا گیا تھا اُسی طرح دوبارہ ایک قالب دیا جائے گا۔

عذاب قبر کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ وہ دو قسم کا ہے۔ روحانی اور جسمانی۔ جسمانی تکلیف سب سمجھتے ہیں لیکن روحانی تکلیف کا اندازہ صرف وہی لگا سکتے ہیں جو روح کو جانتے ہیں اور جن کو یقین ہے کہ مرنے کے بعد وہ بذات خود زندہ رہے گی بے قالب اُس کے حواس اُس سے چھن جائیں گے اور حواس کے ساتھ بیوی بچے، عزیز و اقارب، مال و دولت، جاہ و اقتدار بلکہ زمین و آسمان سب اس سے چھن جائیں گے اگر وہ ہمہ تن انہی چیزوں میں کھویا ہوا تھا تو ان کی جدائی اُس کے لئے عذاب بن جائے گی۔ اگر ان سے زیادہ دلچسپی نہیں تھی بلکہ طالب خدا تھا تو مرنے سے اُسے خوشی ہوگی

کہ عاشق و معشوق کے درمیان جو پردہ حائل تھا وہ دور ہو گیا۔
دوزخ کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ”وہ خاص روح کے لئے ہوگا۔
جسم سے اُسے کوئی تعلق نہ ہوگا۔ روحانی دوزخ میں تین قسم کی آگ ہوگی
اول آتش فراق شہوات دوسری آتش تشویر و خجالت اور سوم جمال
حضرت الہی سے محرومی“ اسی طرح وہ بہشت کو بھی روحانی بتاتے ہیں
اور اپنی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ شریعت نے جسمانی بہشت اور
دوزخ کا تصور اس لئے پیش کیا ہے تاکہ جاہل لوگ بھی اس کو سمجھ سکیں
اگر ان کے سامنے روحانی بہشت و دوزخ کا تصور پیش کیا جاتا تو وہ
ان کو کوئی اہمیت نہ دیتے اور نہ ہی اپنے کردار کو بہتر بنانے کی کوشش کرتے۔
۴۔ تھیوسوفی اور عالم برزخ۔ تھیوسوفی تعلیمات کا صرف وہ
پہلو پیش کیا جا رہا ہے جس کا تعلق حیات بعد از مرگ سے ہے۔ تھیوسوفی
جیسے کہ نام سے ظاہر ہے ایک ایسا فکری تخیل ہے جو مختلف مذاہب عالم
کے روحانی عقاید کے امتزاج سے بنا ہے۔ مندرجہ ذیل نظریات کی بنیاد
زیادہ تر بودھی عقاید پر ہے۔ سی۔ ڈبلیو۔ لیڈ۔ بیٹر عالم برزخ کے
مناظر، باشندگان اور مظاہر کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں ”نیند اور
بے ہوشی کی حالت میں جب ظاہری حواس کام نہیں کرتے انسان
اس نئی دنیا کی جھلک دیکھتا ہے اور ہوش میں آ جانے کے بعد بھی

اس کے کچھ نقوش باقی رہ جاتے ہیں۔ جب انتقال مادی جسم کو الگ کر دیتا ہے یعنی عرف عام میں موت سلسلہ حیات منقطع کر دیتی ہے تو وہ اس نا دیدہ دنیا میں آ جاتا ہے۔ یہ دنیا ایک ٹھوس حقیقت ہے۔ یعنی اس عالم کی اشیا اور باشندے واقعی حقیقی ہیں، وہاں انسان کا قیام ابدی نہیں ہوگا بلکہ ترقی کر سنے کے بعد وہ دیوتاؤں کے عالم میں پہنچ جائے گا۔ ”اس عالم میں زمان و مکان کی قید نہیں رہتی کیونکہ یہاں تجربات کا وقوع سلسلے وار اور مختلف مقامات پر نہیں ہوتا بلکہ ایک ساتھ اور ایک ہی جگہ ہوتا ہے۔ اس یگانگت زمان و مکان کو مطلق نہیں کہا جاسکتا کیونکہ مطلقیت کا درجہ اس سے بھی بلند ہے۔ البتہ خودی یہ ضرور محسوس کرتی ہے کہ زمان و مکان کی مطلق یگانگت پیدا ہو گئی ہے۔“ دیوتاؤں کی دنیا سے ترقی کر کے انسان ”نروان“ میں پہنچتا ہے جو اعلیٰ ترین درجہ ہے۔ انسان کا جسم ہر عالم کے ماحول اور ضروریات کے مطابق بدلتا رہتا ہے۔ عالم برزخ کے سات حصے ہیں۔ چورہیں کم ترقی یافتہ ہوتی ہیں وہ سب سے سختی درجے پر رہتی ہیں جیسے جیسے اُن میں ترقی ہوتی جاتی ہے وہ اعلیٰ درجے پر پہنچتی جاتی ہیں۔ ترقی یافتہ روہیں جب جسد خاکی چھوڑتی ہیں تو عالم برزخ میں جانے کے باوجود

ان کو عالم برزخ کی مشکلات سے دوچار نہیں ہونا پڑتا۔ بلکہ وہ کچھ عرصہ
 دہاں عالم مدہوشی میں رہ کر اگلے عالم میں پہنچ جاتی ہے۔ کسی عالم میں
 روح کے قیام کا دار و مدار اس کی اندرونی رسائی پر ہوتا ہے۔ لیکن
 اس کا قیام کسی عالم میں بھی ابدی نہ ہوگا۔

ب۔ مغرب۔

۱۔ نیٹسے۔ نیٹسے کو ذہنی لحاظ سے ڈارون کا جانشین اور
 ہمارک کا معاون سمجھنا چاہئے۔ یعنی وہ نظریہ ”بقا الاکمل“ کو صحیح سمجھتا
 تھا اور اسی بنیاد پر فوق البشر کی تخلیق کا متمنی تھا۔ ان کے نظریات کا
 لب لباب ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

نیٹسے کے فلسفے کا مقصد یہ ہے کہ لوگوں میں نرمی، شفقت اور
 امن پسندی کے جو رجحانات پائے جاتے ہیں ان کو ختم کیا جائے اور
 ”بقا الاکمل“، نظریہ کی روشنی میں اخلاقیات اور دینیات کو از سر نو
 تشکیل دیا جائے۔ یہ دکھایا جائے کہ زندگی کا مقصد فلاح و بہبود
 عوام الناس نہیں جو بحیثیت افراد نہایت نیکے ہوتے ہیں بلکہ اعلیٰ شخصیتوں
 کو پیدا کر کے ان کو اُبھارنا اور ترقی دینا ہے۔ اپنی کتاب ”زردشت
 نے کہا“ میں لکھتے ہیں ”خطرات کی زندگی بسر کر دینے شہر و سو ویں پہاڑ

۱۔ ماخوذاً از ایسٹل پین۔

کے دامن میں بساؤ۔ نئے سمندر دریافت کرنے کے لئے اپنے جہاز روانہ کرو۔ جنگ کی حالت میں رہو۔ بے اعتقادی (لامذہبیت)، اپنا شعار بناؤ خدا مرچکا ہے۔ سب خدا مرچکے ہیں۔ اگر خدا ہوتے تو تخلیق کیسے ممکن تھی۔ میرے بھائیو! میں تم کو قسم دیتا ہوں۔ زمین سے وفادار رہو اور ان پر اعتبار نہ کرو جو عقبی کی امیدیں دلاتے ہیں۔ سب خدا مرچکے ہیں۔ اب فوق البشر پیدا ہو گا۔ میں بتاتا ہوں کہ فوق البشر کیا ہے۔ انسان پر برتری حاصل کی جاسکتی ہے۔ تم نے انسان پر برتری حاصل کرنے کے لئے کیا کیا ہے؟ میں ایسے لوگوں کو پسند کرتا ہوں جو خطرات میں زندہ رہنا چاہتے ہیں کیونکہ وہی ترقی کر سکتے ہیں اب وقت آگیا ہے کہ انسان اپنی منزل طے کر لے اور اپنی اعلیٰ ترین اُمید کا بیج بوسے قریبی کی محبت سے دور ترین انسان کی محبت زیادہ مستحسن اور پائیدار ہوتی ہے۔ یہ محسوس کرتے ہوئے کہ کہیں ہر آدمی اپنے آپ کو فوق البشر نہ سمجھنے لگے وہ اس بات کو واضح کر دیتے ہیں کہ فوق البشر ابھی پیدا نہیں ہوا۔ کہتے ہیں ”اپنی صلاحیت سے زیادہ کچھ نہ کرو۔ اپنی قابلیت سے زیادہ پاکباز نہ بنو اور امکانات سے زیادہ اپنے آپ سے کسی چیز کی طلب نہ کرو۔ کافی عرصے تک میں نے مسرت حاصل کرنے کی سعی کی اب

میں ”زردشت نے کہا“

میں عمل کی سعی کرتا ہوں۔

نیٹش کے نزدیک اخلاق کی دو قسمیں ہیں۔ خواص یعنی آقاؤں کا اخلاق اور عوام الناس کا اخلاق۔ اول الذکر کے معنی مردانگی، ہمت اولوالعزمی اور شجاعت کے ہیں جو عہد قدیم میں تسلیم شدہ معیار تھا۔ آخر الذکر معیار اخلاق سامی ایشیائے پیش کیا جو سیاسی غلامی کی پیداوار ہے اور انکسار، رواداری، حفاظت اور امن پر مشتمل ہے۔ ان کے نزدیک قوت کی جگہ مکاری لے لیتی ہے سختی کی جگہ رحم پیدا ہو جاتا ہے اور پاس ناموس کی جگہ ضمیر کی آواز لے لیتی ہے۔ پاس ناموس لافہمیت، رومی، قبائلی اور جاگیر اخلاق کا پروردہ تھا اس کے مقابلے میں یہودی، عیسائی اور جمہوری اخلاق نے مذہب پیدا کیا۔ وہ کہتا ہے ”سختی، تشدد، خطرہ اور جنگ ایسے ہی کارآمد ہیں جیسے شفقت اور امن۔ اعلیٰ شخصیتیں صرف خطرے، تشدد اور بے رحمی کے ماحول میں پیدا ہوتی ہیں۔ انسان میں قابل قدر چیز اس کی قوت ارادی، قوت اور احساس قوت کا استحکام ہے۔ شدت احساس کے بغیر کوئی عمل سرانجام نہیں پاسکتا۔ جدوجہد، انتخاب اور لڑنے کے عمل میں لالچ، حسد بلکہ نفرت بھی ضروری عناصر ہیں۔ نیکی کے مقابلے

مے زردشت نے کہا۔ سٹے ماخوذاذہ بی باندگڈ اینڈ ایول۔

میں بُرائی کا وہی درجہ ہے جو توارث کے مقابلے میں تغیر کا ہوتا ہے۔ رسم و رواج کے مقابلے میں جدت و تجربے کا۔ اور یہ تو ظاہر ہی ہے کہ مروجہ نظام و رسوم کو تبدیل کئے بغیر ارتقا نہیں ہو سکتا۔ اگر بُرائی اچھی نہ ہوتی تو ختم ہو چکی ہوتی۔ ہمیں بہت زیادہ نیک نہ بننا چاہئے۔

نیٹشے کے نزدیک اچھائی اور بُرائی کی تعریف یہ ہے: ”ہر وہ کام جو اقتدار کا جذبہ بڑھاتا ہے، اقتدار کی خواہش بڑھاتا ہے، اقتدار بڑھاتا ہے اچھا ہے۔ ہر وہ کام جو کمزوری کا نتیجہ ہے بُرائی ہے۔ قوت تعقل اور غور سے فوق البشر بنتا ہے لیکن ان اوصاف میں یگانگت ہونی چاہئے۔ خواہشات قوت کی شکل تب اختیار کریں گی جب اُن کو کسی بڑے مقصد کے لئے منتخب اور متحد کیا جائے گا یہی مقصد ہے جو خواہشات کی انار کی کو شخصیت میں تبدیل کر دیتا ہے۔ مقصد شرافت کی پہچان ہے اور فوق البشر کا فارمولا۔“

نیٹشے کا یہ عقیدہ تھا کہ فوق البشر کے آنے کے بعد ”ابدی تکرار“ کا سلسلہ شروع ہو جائے گا۔ وہ کہتے ہیں کہ ”جیاتی وحدتیں محدود ہیں اور وقت لا محدود۔ یہ جیاتی وحدتیں بار بار وقت میں چکر کاٹتی رہتی ہیں لہذا ایک چیز جو ایک بار دنیا میں آئی ہے وہ وقت مقررہ پر بار بار۔“

سٹ۔ بی۔ یانڈگٹ اینڈ ایول۔ سٹ۔ ڈان آف ڈسے۔

اپنی اوصاف کے ساتھ دنیا میں آئے گی۔ اور یہ سلسلہ اسی طرح چلتا رہے گا۔
۲۔ برگساں۔ ڈسکارڈز نے اس بات پر زور دیا تھا کہ فلسفہ کی
ابتدا نفس انسان سے ہونی چاہیے اور اُسے اندر سے باہر کو پھیلنا چاہیے
لیکن مغربی یورپ کی صنعت کاری نے فکر کی داخلیت کو ختم کر کے فلسفہ
کی بنیاد مادی نظریات پر رکھی۔ برگساں نے ڈسکارڈز کے سلسلہ فکر کو
لے کر اپنے خلوص اور بلاغت سے دنیا کو اپنی طرف متوجہ کیا۔ برگساں کے
مطالبے کی ابتدا ہر بڑے اسپنسر سے ہوتی ہے لیکن بہت جلد اُن کو یہ
احساس ہو جاتا ہے کہ اسپنسر کی میکا نیت مادہ اور زندگی، جسم اور
عقل، جبریت اور قدرت کے سلسلوں کو مرنے سے قاصر ہے۔
برگساں حقیقت کا جائزہ اپنے شعوری تجربے کی روشنی میں لیتے
ہیں۔ کائنات کی اور کوئی چیز حقیقی واقعی ہو یا نہ ہو ”انسان کے اپنے
شعوری تجربات یقیناً حقیقی واقعی ہیں کیونکہ یہی چیز ہے جو انسان
کے سب سے زیادہ قریب ہے۔“ اپنے شعور کا داخلی تزکیہ کرنے سے ان
کو محسوس ہوتا ہے کہ ”انسان کی انا یا خودی اپنی داخلی زندگی میں اندر
سے باہر کو پھیلتی رہے گی یا اس کے دو رخ ہیں جن کو ”کار گزار“ اور
”قدر افزا“ کہا جاسکتا ہے۔ کار گزار خودی کا ”دائرہ عمل خارجی ہوتا ہے۔“

ہلے زبردشت نے کہا۔ ہلے تخلیقی ارتقا۔

اور "بہشت کلیت اپنی وحدت کو قائم رکھتے ہوئے وہ اپنے آپ کو متعدد
 و مسلسل حالتوں میں ظاہر کرتی ہے" کارپرداز خودی جس زمان میں عمل پیرا
 ہوتی ہے اُس کو ہم "کم و بیش کی صفات" سے تعبیر کرتے ہیں لیکن یہ
 "حقیقی وقت" نہیں ہے۔ قدرافزا خودی کا دائرہ عمل "خارجی نہیں
 داخلی ہوتا ہے۔ جب ہم "اپنے وجود کی گہرائیوں میں جھانکتے ہیں تو
 ہمیں یہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ شعور کی مختلف حالتیں ایک دوسرے
 سے الگ الگ نہیں ہیں بلکہ ایک دوسری میں گھل مل گئی ہیں۔" قدرافزا
 خودی میں "حرکت بھی ہے اور تغیر بھی لیکن غیر تقسیم پذیر۔" یہ معلوم ہوتا ہے
 کہ "ماضی اور حال نے مل کر ایک مستقل "ہنوز" بنا دیا ہے۔"

اس طرح "وقت کی دو قسمیں" ہمارے سامنے آ جاتی ہیں "شماری"
 اور "زمان مجرد" شماری قسم وہ ہے جس میں کار گزار خودی عمل پیرا ہوتی
 ہے۔ وہ اپنی سہولت کی غرض سے "وقت کو ماضی، حال مستقبل یعنی آج
 اور کل میں تقسیم کر لیتی ہے" اس کے برعکس زمان مجرد ہے جس میں "ماضی
 پیچھے نہیں چھوٹ جاتا بلکہ آگے بڑھ کر حال میں مل جاتا ہے گویا زمان مجرد
 ماضی کے ارتقائے مسلسل کا دوسرا نام ہے" اس سے یہ واضح ہو جاتا
 ہے کہ "ماضی زندہ رہتا ہے اور اس کا کوئی جز بالکل ضائع نہیں ہوتا"

چونکہ وقت ایک ذخیرہ ہے اور اس میں ہر لمحے اضافہ ہو رہا ہے لہذا ماضی اور مستقبل یکساں نہیں ہو سکتے۔ آنے والا ہر لمحہ نیا ہی نہیں بلکہ ناقابل اندیشہ بھی ہے لہذا ایک یا شعور شے کے لئے زندہ رہنے کے معنی تبدیل ہونا، تبدیل ہونے کے معنی بالغ النظر ہونا اور بالغ النظر ہونے کے معنی اپنی خودی کو مسلسل تخلیق کئے جانا ہے۔

ہمارا شعوری تجربہ اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتا ہے "یہ کائنات بھی مسلسل تغیرات کا ایک بہاؤ ہے" اور اس کائنات کا "ارتقائی عمل اس بہاؤ کی حرکت کا نام ہے" یہ دنیا، زندگی اور مادہ سب ایک ہی مرکز سے نکل پڑے ہیں لیکن یہ مرکز بھی کوئی ٹھوس شے نہیں ہے بلکہ وہ "بہاؤ کا ایک تسلسل" ہے جس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اس کی نہ ابتدا ہے نہ انتہا نہ تشکیل ہے نہ قطعیت۔

برگساں کا خیال ہے کہ اشیاء کا ایک مقصد ہے لیکن وہ مقصد خارجی نہیں داخلی ہے اسی سے شے کی داخلی صلاحیت اور اس کے ارتقا کی شکل متعین ہوتی ہے "زندگی ایک قوت ہے جو بڑھ سکتی ہے یا زیادہ کر سکتی ہے اور ایک حد تک اپنے ماحول کو اپنی مرضی کے مطابق بدل سکتی ہے ان اعمال کو متعین کرنے والی کوئی خارجی اسکیم نہیں وہ تو

۱۔ تخلیقی ارتقا۔ ۲۔ تخلیقی ارتقا۔

میکانیت یا جبریت کی ایک صورت ہوگی اور انسانی پیش قدمی اور تخلیقی
ارتقا کی موت۔ زندگی ایک جدوجہد ہے جو چاروں طرف پھیلتا چاہتی ہے
یعنی وہ "اتفاق" اور جمود کی ضد ہے اس کے خود متعین ارتقا میں ایک
بدلتی عنصر بھی ہے مادہ اس کی مزاحمت کرتا ہے اور اُسے سسٹم اور
آرام کرنے پر مجبور کرتا ہے اور ٹھکا کر اس کی موت کا باعث بنتا ہے
زندگی کو اپنی ہر منزل پر اپنے قالب کے جمود سے لڑنا پڑتا ہے یہ ضرور
ہے کہ وہ باز یابی سے موت پر فتح پالیتی ہے لیکن ہر بار اُسے اپنا قلعہ
بدلتا پڑتا ہے اور ہر انفرادی قالب اُسے جمود اور انتہام کے حوالے
کرنا پڑتا ہے۔ کون جانے کہ زندگی اپنے قدیم دشمن مادہ پر فتح پا کر
کب لا قانیت حاصل کرے گی۔

انفرادیت کے مختلف درجے ہوتے ہیں۔ انسانی درجے پر
پہنچ جانے کے باوجود انفرادیت پایہ تکمیل کو نہیں پہنچ سکی انفرادیت
کے متعلق یہ خاص طور پر کہا جاسکتا ہے کہ اگر یہ منفرد ہونے کا رجحان
ہر جگہ پایا جاتا ہے باز یابی کا رجحان بھی ہر جگہ اُس کی ضد میں
موجود رہتا ہے انفرادیت کے مکمل ہونے کے لئے یہ ضروری ہے
کہ اُس کے عضو یہ کا کوئی حصہ الگ زندہ نہ رہ سکے۔ باز یابی کے

سے ماخوذ از تخلیقی ارتقا

کے معنی ہی یہ ہیں کہ پُر اسے عضوے کا ایک حصہ الگ ہو کر ایک نئے عضوے کی شکل اختیار کر لیتا ہے لہذا انفرادیت کی ضد تو داسی کے اندر موجود ہے، برگساں کے نزدیک شعور اور ذہن یعنی دماغ ایک ہی چیز نہیں ہیں یہ صحیح ہے کہ انسانی شعور دماغ سے تعلق رکھتا ہے لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ دماغ کے بغیر شعور پیدا ہی نہیں ہو سکتا کیونکہ دنیا میں ایسے جاندار بھی ہیں جن میں دماغ بالکل نہیں ہوتا۔ اعصابی مادہ بھی عضو یہ میں مدغم ہوتا ہے پھر بھی شعور ختم نہیں ہوتا بلکہ خلط ملط اور منتشر شکل میں موجود رہتا ہے اس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ زندگی اور شعور کی کارکردگی ایک ہی وقت سے شروع ہوتی ہے۔

”شعور ذی حیات کی انتخابی صلاحیت کے مساوی ہوتا ہے۔ وہ عمل کے جملہ امکانات کو روشن کر دیتا ہے وہ کوئی بے معنی چیز نہیں بلکہ فکر کا ایک روشن محمل ہے جہاں متوازی امکانات نمایاں ہوتے ہیں اور آخری انتخاب سے پہلے آزمائے جاتے ہیں۔ فکری آزادی شعور کا ہم معنی لفظ ہے۔ یہ کہنا کہ ہمیں اختیار ہے محض یہ کہنا ہوتا ہے کہ ہمیں معلوم ہے ہم کیا کر رہے ہیں۔“

برگساں کے نزدیک حقیقت کو سمجھنے کے دو ذریعے ہیں ”فکر“ اور

”جد“ فکر کا تعلق خارجی دنیا سے ہوتا ہے جو ہماری روزمرہ کی ضروریات کے مطابق حقیقت کو مختلف حصوں میں بانٹ لیتا ہے اور حسب ضرورت ان کو استعمال کرتا ہے۔ ”جد کا تعلق داخلی دنیا سے ہے“ انسان اپنے اندر جھانک کر حقیقت کا کلی مشاہدہ ایک ہی وقت میں کر لیتا ہے۔ فکر اور وجد دو مختلف چیزیں نہیں ہیں بلکہ وجد فکر کی ایک اعلیٰ قسم ہے اور تجربات حاصل کرنے میں وہ فکر کو پایہ تکمیل تک پہنچاتا ہے۔“

۳۔ ہیگل اور مارکس۔ ہیگل کے نزدیک فلسفے کا پہلا کام وجود، کیفیت، کمیت اور تعلق کا جائزہ لینا ہے۔ ارتقائے فکر میں تعلق کو سب سے زیادہ دخل ہے۔ ہر تصور ایک تعلقاتی گروہ ہے کسی شے کے بارے میں کسی اور شے سے تعلق پیدا کر کے ہی سوچا جاسکتا ہے جملہ تعلقات میں تعلق تضاد ہمہ گیر ہے فکر و اشیا کی ہر حالت، ہر تصور اور ہر صورت حال اپنی ضد کی طرف لے جاتی ہے اور پھر اس سے بہتر یعنی زیادہ مخلوط کل پیدا کرنے کی غرض سے اس سے مل جاتی ہے۔ ضدوں کی تخلیق، ان کے اتصال اور تصفیے سے ارتقائی عمل جاری رہتا ہے۔ ہیگل کے نزدیک یہ جدلیاتی حرکت صرف خیالات کی تخلیق و ترقی کا ہی باعث نہیں بلکہ اس کا اطلاق تمام اشیا پر ہوتا ہے۔ ہر ماحول میں ایک

خوشکن ضد پوشیدہ رہتی ہے جو ترقی پا کر اس کو یک سر بدل دینے کی کوشش کرتی ہے اور پھر اس کشمکش سے ایک بالکل نیا اور اعلیٰ ماحول پیدا ہو جاتا ہے اور یہ ماحول پھر اپنے اندر ایک ضد لئے رہتا ہے جو پھر اسے بدلنے کی کوشش کرتی ہے اور اس طرح ایک اعلیٰ تر ماحول وجود میں آ جاتا ہے لہذا ہیکل کے نزدیک فکری حرکت اور اشیا کی حرکت ایک ہی چیز ہیں۔ اس جدلیاتی طریقہ کار اور اتصال اضداد کو سمجھنے کا لازمی ذریعہ تعقل ہے۔ لہذا تعقل کا کام یعنی فلسفہ کا مقصد یہ ہے کہ کثرت میں جو وحدت پوشیدہ ہے اس کا پتہ لگائے، اخلاقیات کا کام اخلاق و عمل میں یگانگت پیدا کرنا ہے، سیاسیات کا کام افراد کو ریاست میں متحد کرنا ہے اور مذہب کا کام اس مطلق تک پہنچنا اور محسوس کرنا ہے جس میں تمام اضداد اتحاد میں منتقل ہو جاتے ہیں جو وجود کا ایسا مجموعہ ہے جس میں مادہ و روح، موضوع و معروض، نیکی اور بدی ایک ہیں خدا تعلقات کا وہ نظام ہے جس میں سب اشیا حرکت کرتی ہیں اور ان کا وجود اور معنی ہیں۔ انسان میں مطلق خود شعوری منزل پر پہنچ جاتا ہے اور تصور مطلق کی شکل اختیار کر لیتا ہے استدلال کاٹھنات کا ہیولی ہے اور اس کاٹھنات کا نظام کلیۃً استدلالی ہے۔

ہیکل کے خیال میں تاریخ نام ہے جدلیاتی تحریک کا۔ انقلابات کے

ایک سلسلے کا جس میں یکے بعد دیگرے قویں اور قابل لوگ مطلق کار کا رہتے ہیں۔ اعلیٰ شخصیتیں مستقبل کو پیدا نہیں کرتیں ان کی حیثیت تو دانی کی ہوتی ہے۔ وہ کارنامہ جسے وہ پیش کرتے ہیں اس کی پرورش ماحول کے بطن میں ہوتی ہے ایسے لوگوں کو اس شعور کا احساس نہیں ہوتا جیسے وہ ظاہر کرتے ہیں بلکہ ان میں ان ماحولی ضروریات کو سمجھنے کی صلاحیت ہوتی ہے جو ظاہر ہونے کے لئے تیار ہوتی ہیں۔ جو چیز ایسے لوگوں کے ذریعے وجود میں آتی ہے وہ اپنے زمانے کی حقیقت ہوتی ہے۔ ارتقائی نظام کی دوسری کڑی جو وقت کے بطن میں پہلے سے تشکیل پا چکی ہے۔

ایسے فلسفہ تاریخ سے انقلابی نتائج پیدا ہو سکتے ہیں۔ جدیدیاتی طریقہ کار تغیر کو زندگی کا اساسی عنصر بنا دیتا ہے ہر منزل پر ایک تضاد ہوتا ہے جس کا تصفیہ ضدوں کی کشمکش سے ہوتا ہے۔ ہیکل جدیدیات کے اس یونانی ہتھیار کو ابھی فکر کی سان پر چڑھا ہی رہا تھا اور اپنی تصوراتی دنیا کی رعنائیاں اور دلفریبیاں ٹھیک سے دکھا بھی نہ پایا تھا کہ مارکس اور اینگلز نے آگے بڑھ کر وہ ہتھیار اس کے ہاتھ سے لے لیا اور اس کو الٹا کر کے تصوراتی جدیدیات کے بجائے مادی جدیدیات کی شکل میں پیش کر دیا۔ ہیکل نے جن متضاد قوتوں کا ذکر کیا تھا وہ مارکس اور اینگلز کو سماج

کے اقتصادی طبقات میں نظر آئیں اور انہوں نے بدلیاتی مادیت کی بنیادوں پر طبقاتی کشمکش کے نظریے کی تشکیل کی۔ جس کا لب لباب یہ ہے کہ ہر معاشرہ ہمیشہ دو متضاد معاشی طبقوں میں بٹا رہا ہے ایک طبقہ مالکوں کا اور دوسرا ناداروں کا اور ان دونوں میں ہمیشہ کشمکش جاری رہتی ہے۔ موجودہ معاشرہ بھی معاشی لحاظ سے دو طبقوں میں بٹا ہوا ہے سرمایہ دار طبقہ اور محنت کش طبقہ۔ سرمایہ دار طبقہ رجعت پسندانہ قوت ہے اور محنت کش طبقہ ترقی پسند قوت۔ ان دونوں کی باہمی کشمکش سے نئے معاشرے کی تعمیر ہوگی۔ محنت کش طبقہ سرمایہ دار طبقے کو اپنے زور بازو اور تنظیم سے شکست دے کر سیاسی اقتدار حاصل کرے گا اور محنت کش آمریت قائم کرے گا۔ جب ساری دنیا میں سرمایہ دار طبقہ ختم ہو جائے گا اور محنت کش طبقے کے اقتدار سے زندگی کے ذرائع وسیع ہو جائیں گے تو اقتدار اعلیٰ کا تصور خود بخود ختم ہو جائے گا اور معاشرہ محض انتظامی اداروں میں متشکل ہو جائے گا۔

حکیم آئن سٹائن کا نظریہ اضافیت۔ یہاں نظریہ اضافیت کے صرف وہی نکات پیش کئے گئے ہیں جن سے اقبال نے استفادہ کیا ہے۔ انیسویں صدی کے طبیعیاتی نظریات اس عقیدے پر

بنا تھا خود از ہینڈ یک آف مارکسزم مرتبہ ایلی برنس۔

ہنی تھے کہ مادی اشیا کی انتہائی ہیئت مادی جواہر ہیں۔ جدید طبیعیات نے جوہر کو برقی لہروں میں منتقل کر کے انتہائی ہیئت کی مادی نوعیت کو ایک واقعے میں تبدیل کر لیا ہے۔ کلاسیکی طبیعیات جن کو میکانی طبیعیات بھی کہا جاتا ہے کا یہ عقیدہ تھا کہ طبعی علت یعنی مادہ شکل، جسامت، ٹھوس ہیئت اور مزاحمت کے اوصاف سے متصف ہوتا ہے اور باوجود اس کے کہ اس کی خارجی صورت بدلتی رہتی ہے اس کی اصل نوعیت یعنی مادیت میں فرق نہیں آتا۔ اس نظریے کے مطابق مادی جواہر زمان و مکان میں متحرک رہتے ہیں اور ان کی حرکت اور حرکت سے پیدا ہونے والے نتائج قوائے کشش و منافرت کا نتیجہ ہوتے ہیں۔

اس کے برعکس جدید طبیعیات کا نظریہ اضافیت زمان و مکان کو دو الگ الگ حقیقتیں تصور کرنے سے انکار کر کے زمانی مکان کا تصور پیش کرتا ہے اور یہ ماننے کے بجائے کہ جواہر ایک جگہ سے دوسری جگہ حرکت کرتے رہتے ہیں یہ کہتا ہے کہ جواہر ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل نہیں ہوتے۔ اُس نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ حرکت، اور سکون، میں کوئی ایسا امتیاز نہیں ہے جسے مطلق کہا جاسکے کیونکہ زمان و مکان کے متوازی نظامات موجود ہیں اور ہو سکتا ہے کہ ایک شے جو ایک نظام میں ساکن ہے دوسرے میں متحرک ہو۔ لہذا ”سکون اور حرکت

شے سے تعلق رکھنے والے نظام کے اضافی اوصاف ہیں۔ حرکت اجسام کی حیثیت ایک متحرک تصویر کی ہے اور اس کی اساسی حقیقت صرف مکانی زمان کی زبان ہی میں بیان کی جا سکتی ہے یعنی مکانی زمان وحدت کو واقعہ ہی تصور کیا جا سکتا ہے۔ واقعہ مرکب الاجزاء ہونے کے باوجود ایک عمل کی عضوی وحدت کا حامل ہوتا ہے اور وہ ناقابل تکرار اور ناقابل بازگشت ہوتا ہے، گزشتہ موسم گرما میں حکیم آئن سٹائن کے انتقال کے موقع پر بی بی سی سے برٹرانڈ رسل نے ایک تقریر نشر کی تھی جو دنیا کے مختلف اخبارات میں شائع ہوئی تھی اس تقریر میں وہ نظریہ اضافیت پر روشنی ڈالتے ہوئے کہتے ہیں کہ ”مادہ قوت میں اور قوت مادے میں تبدیل ہو سکتی ہے۔ نیز فطرت کوئی کمں شے نہیں ہے بلکہ گھٹ بڑھ سکتی ہے سر و ست اس میں اضافہ ہو رہا ہے“۔ اپنی کتاب ”اسے بی بی سی آف ریلیٹیویٹی“ میں فطرت کی نوعیت کے بارے میں لکھتے ہیں ”فطرت لا محدود خلا میں پھیلی ہوئی کوئی ٹھوس مادی شے نہیں بلکہ باہمی متعلق واقعات کا ایک نظام ہے اور ان واقعات کی بین العملی سے مکانی زمان کا تصور پیدا ہو جاتا ہے“۔ پروفیسر یوشینکو کہتے ہیں ”یہ مکانی زمان صرف تصور نہیں ہے بلکہ ایک حقیقت ہے وہ محدود

۱۔ فلاسفی آف ریلیٹیویٹی۔ ۲۔ اسے بی بی سی آف ریلیٹیویٹی۔

ہے لیکن اس کی حدود مقرر نہیں ہیں۔

آئیے اب فلسفہ خودی کے اجزائے تینبی کو ایک ایک کر کے دیکھیں کہ ان کی تشکیل کے لئے اقبال نے کہاں کہاں سے مسالہ جمع کیا ہے۔

سرفہرست تصور خدا آتا ہے ہم یہ معلوم کر چکے ہیں کہ اقبال کے نزدیک خدا ایک شخص ہے کامل، خود مرکوز، بے نظیر، اس کا کوئی مد مقابل نہیں اور وہ بازیابی کے متضاد رجحان سے بری ہے۔ قرآن میں سورہ اخلاص میں خدا کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ”خدا ایک ہے بے نیاز خدا ہے۔ نہ وہ بھتا ہے اور نہ جنا گیا ہے اور اس کا برا بھلا کرنے والا کوئی نہیں۔“ اقبال کی تعریف کا اس تعریف سے موازنہ کرتے سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے دو باتوں کا اضافہ کیا ہے یعنی خدا ’کامل شخص‘ ہے اور ’خود مرکوز‘ ہے اب دیکھنا یہ ہے کہ اقبال کے ذہن میں خدا کی یہ خصوصیات کہاں سے آئیں۔ خطبات میں اقبال یہ بتا چکے ہیں کہ دورِ حاضر میں مذہبی عقاید کا جدید نفسیات کی روشنی میں تذکیہ ہونا چاہئے۔ لہذا وہ یہ کہنا کے بتائے ہوئے راستے پر چل کر اپنے شعوری تجربے کی روشنی میں پہلے انسانی خودی کی خصوصیات متعین کرتے ہیں اور پھر انھیں کی روشنی میں انتہائی خودی کا تصور قائم کرتے ہیں۔ شعوری تجربے سے ہم کو یہ معلوم

ہو جاتا ہے کہ انسانی خودی ایک انفرادیت ہے ایک شخص ہے خود مرکوز ہے نہ اُس جیسا کوئی اور ہے نہ وہ کسی اور کو اپنے دائرہ عمل میں شامل کرتی ہے۔ یہ وحدت ہے کثرت میں ہر دم اسیر مگر ہر کہیں بے چلوں بے نظیر پسند اس کو تکرار کی خو نہیں کہ تو میں نہیں اور میں تو نہیں

(بال جبریل)

اور پھر اسی تجربے کی روشنی میں وہ بے کر لیتے ہیں کہ انتہائی خودی بھی ایک شخص ہے کامل اور خود مرکوز۔

خدا کو شخص تصور کر لینے سے اس کی محدودیت کا سوال پیدا ہو جاتا ہے۔ اقبال اس سوال کا جواب بھی برگساں کے ”شعوری تجربے“ کی روشنی میں دیتے ہیں۔ چونکہ انتہائی خودی مکانِ مجرد میں رہتی ہے اور اس کا ہر عمل داخلی ہوتا ہے لہذا خدا کی لا محدودیت کا دار و مدار اس کے داخلی تخلیقی امکانات پر ہو گا نہ مکانی وسعت پر۔ یہی وجہ ہے کہ وہ مکانی لحاظ سے خدا کو لا محدود تصور نہیں کرتے کہ قرآن کریم میں خدا کی مکانی لا محدودیت کا تصور موجود ہے ”کیا تو نے یہ نہیں دیکھا کہ خدا جانتا ہے جو کچھ کہ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے تین شخص مشورہ نہیں کرتے مگر وہ ان کا چوتھا ہوتا ہے اور نہ پانچ شخص مگر وہ ان کا چھٹا ہوتا ہے اور نہ اس سے کم نہ زیادہ مگر وہ ان کے ساتھ ہوتا

ہے جہاں کہیں وہ ہوں (۵۸-۷)

اگر خدا مکانی لحاظ سے محدود ہے اور اس کا تخلیقی عمل جاری ہے تو لا محالہ یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ اس کی ذات میں تغیر ہو سکتا ہے۔ اقبال اس سوال کا جواب بھی برگساں کے شعوری تجربہ کی روشنی میں دیتے ہیں۔ شعوری تجربے سے ہم کو معلوم ہوا تھا کہ خودی زمان مجرد میں رہتی ہے جہاں تغیر و تبدل تو ہے لیکن وہ پابند تسلسل نہیں ہے اور نہ مختلف زاویوں سے اس کا تعلق ہے یہ تغیر تخلیق مسلسل کی شکل میں ہوتا ہے۔ اس کے بعد غور طلب مسئلہ خدا کے علم کا ہے علامہ اقبال اس مسئلے کو بھی شعوری تجربے کی روشنی میں حل کیے ہیں اور برگساں ہی کے نقش قدم پر چلتے ہیں لیکن زمان مجرد کی نوعیت کے بارے میں ان کو برگساں سے اختلاف ہے۔ برگساں کا زمان مجرد ماضی و حال کا مجموعہ ہے جس میں مستقبل شامل نہیں ہے لہذا آئندہ کے بارے میں پہلے سے کچھ بھی طے نہیں ہے۔ اقبال اپنے زمان مجرد میں مستقبل کی جھلک بھی شامل کر لیتے ہیں لیکن ان کے خیال میں آئندہ آنے والے واقعات کا تسلسل اور ان کی جزئیات مقرر نہیں ہوتیں۔ اب خودی چونکہ زمان مجرد میں رہتی ہے لہذا کھلے امکانات کی شکل میں اسے مستقبل کا علم رہتا ہے تفصیلات کا نہیں۔ قرآن کریم میں اس موضوع پر کئی آیتیں ہیں۔

”اور ہم نے آدمی کو پیدا کیا ہے اور ہم جانتے ہیں جو اس کے
 جی میں وسوسہ ہوتا ہے اور ہم شرک سے بھی زیادہ اس سے قریب
 ہیں“ (۵۰-۱۶) ”وہ غیب اور ظاہر جاننے والا ہے“ (۵۹-۲۲)
 ”کیا تو نے یہ نہیں دیکھا کہ خدا جانتا ہے جو کچھ زمین میں ہے اور جو کچھ
 آسمان میں ہے۔۔۔ بے شک خدا ہر چیز کا جاننے والا ہے“ (۵۸-۷)
 اشاعرہ مکتب نے انہی آیات کی روشنی میں خدا کو علم کل قرار دیا ہے
 لیکن قرآن کریم میں کچھ آیات ایسی بھی ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ خدا
 کا علم محدود ہے ”حب دو لکھنے والے داہنی طرف سے اور بائیں طرف
 سے بیٹھ کر لکھتے ہیں کوئی بات وہ نہیں نکالتا مگر ایک نگہبان اس کے
 پاس تیار رہتا ہے“ (۵۰-۱۸، ۱۷) ان آیات کی روشنی میں معتزلہ مکتب
 سے تعلق رکھنے والے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ خدا کا علم محدود ہے چنانچہ
 ابن سینا کہتا ہے کہ خدا کو ”کائنات کی چیزوں کا سرسری علم ہوتا ہے
 تفصیلی نہیں“، اور العطار بصری کہتا ہے ”خدا کو ان اشیاء کی تعداد کا
 بھی علم نہیں جو کائنات میں ہیں“، اقبال نے درمیانی رستہ اختیار کیا
 اور شعوری تجربے سے اس کا ثبوت بہم پہنچایا ہے۔

آئیے اب ذرا خدا کے تخلیقی عمل کا جائزہ لے لیا جائے یہ پہلے

دیکھ چکے ہیں کہ اقبال کے خیال میں ”انتہائی خودی ایک آزاد تخلیقی قوت ہے جس میں خیال و عمل ہم آہنگ“ ہیں۔ قرآن کریم میں ہے کہ ”وہ ہر روز کسی نئے کام میں مصروف رہتا ہے“ یا ”کیا ہم پہلی بار پیدا کرنے میں تھک گئے ہیں؟ یہ لوگ نئی پیدائش کے بارے میں شک کیوں کرتے ہیں“ (۵۰-۱۵) علامہ اقبال چاہتے تو ان آیات پر اکتفا کر سکتے تھے لیکن وہ ان آیات کو بطور جواز ضرور پیش کرتے ہیں لیکن خدا کا تخلیقی عمل ان سے متعین نہیں کرتے۔ بلکہ اس کا تعین زمان مجرد کی روشنی میں ہی کرتے ہیں۔ ہم یہ دیکھ چکے ہیں کہ زمان مجرد میں رہنے کے معنی یہ ہیں کہ تخلیقی عمل مسلسل جاری رہتا ہے۔ لیکن زمان مجرد میں چونکہ مستقبل کے کھلے امکانات بھی موجود رہتے ہیں اور انتہائی خودی اپنے تخلیقی عمل میں محدود خودیوں کو بھی شریک کرتی ہے اس لئے کہ وہ عمل ایک لحاظ سے آزاد ہے لیکن اس کی نوعیت خیال و عمل کی ہم آہنگی کی ہو جاتی ہے مطلقیت کی نہیں۔ کائنات - ہم یہ معلوم کر چکے ہیں کہ اقبال اس کائنات کو نظر کا دھوکا نہیں بلکہ ایک آزاد تخلیقی قوت تصور کرتے ہیں جس کا ایک مقصد ہے اور جس میں اضافہ ہو سکتا ہے۔ قرآن کریم میں بعض ایسی آیات ہیں جن سے اس موضوع پر روشنی پڑتی ہے مثلاً ایک آیت ہے ”اور ہم نے آسمان اور زمین اور جو کچھ ان کے درمیان میں ہے کھیل

سے پیدا نہیں کیا۔ ہم نے تو ان کو اپنی مشیت سے بنایا ہے لیکن ان میں اکثر نہیں جانتے ” (۴۴ - ۴۸، ۳۹) نیز ”جو کھڑے اور بیٹھے اور لیٹے خدا کو یاد کرتے ہیں اور آسمان اور زمین کی بناوٹ پر فکر کرتے ہیں (اور کہتے ہیں) اسے ہمارے پروردگار تو ہے اس کو بے فائدہ نہیں بنایا“ (۳ - ۱۹) ان آیات شریفہ سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ اس کائنات کی اصل روحانی ہے اور اس کی تخلیق کا ایک مقصد ہے قرآن کریم میں ایک اور جگہ آیا ہے ”تشریف خدا کو جو بنانے والا ہے آسمان اور زمین کا جو فرشتوں کو پیغام لانے والا بناتا ہے جن کے دودو اور تین تین اور چار چار پر ہوتے ہیں۔ بنانے میں وہ جو چاہتا ہے زیادہ کرتا ہے بے شک خدا ہر چیز پر قادر ہے“ (۳۵ - ۱) اس آیت سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اگر خدا چاہے تو اس کائنات میں اضافہ کر سکتا ہے۔ قرآن کریم کی ایک اور آیت ہے ”کیا انھوں نے نہیں دیکھا کہ خدا نے کیوں کر پہلی بار پیدائش شروع کی؟ پھر اسی طرح بار بار کرتا ہے یہ تو خدا کے لئے آسان ہے“ (۲۹ - ۱۹) اس آیت سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ خدا کا تخلیقی عمل مسلسل جاری ہے اور اس کائنات میں مسلسل اضافہ ہو رہا ہے اس بحث سے گویہ واضح ہو جاتا ہے کہ اقبال نے اس کائنات کے متعلق جو رائے پیش کی ہے وہ

آیات قرآنی پر مبنی ہے لیکن اقبال نے یہ رائے قائم کرنے کے لئے صرف قرآن سے مدد نہیں لی بلکہ جدید سائنٹیفک معلومات سے بہترائج اخذ کرنے کے قرآن سے ان کا جواز بہم پہنچایا ہے۔ اپنے خطبات میں انھوں نے خود ہی حکیم آئین سٹائن اور ان کے نظریہ اضافیت پر بحث کی ہے۔ اس نظریہ کے مطابق فطرت ”کوئی جامد شے نہیں بلکہ یاہمی متعلق واقعات کا نظام ہے جس کے باہمی تعلقات سے زمان و مکان کا تصور پیدا ہوتا ہے“ اقبال نے اس کے یہ معنی لئے ہیں کہ زمان و مکان وہ معانی ہیں جو ہمارے فکر نے خدا کے تخلیقی عمل کو دے دیئے ہیں۔ اس طرح یہ طے ہو گیا کہ اس کائنات کی اصل روحانی ہے اور وہ ایک تخلیقی عمل ہے۔ نظریہ اضافیت نے یہ بھی طے کر دیا ہے کہ اس کائنات میں اضافہ ہو رہا ہے۔ لہذا جو تعریف کائنات آیات قرآنی سے اقبال کے ذہن میں پیدا ہوئی تھی اس کی سو فیصدی تصدیق جدید سائنس نے کر دی۔

ارتقاء جیات۔ ہم اور پروردگار آئے ہیں کہ علامہ اقبال نباتی نظریہ ارتقاء کے قائل ہیں۔ قرآن کریم کی تعلیمات سے اس مسئلے پر روشنی نہیں پڑتی البتہ مولانا رومی نے نباتی ارتقاء کا بار بار تذکرہ کیا

مکمل بہرہ اندازہ سبیل - مکمل بہرہ اندازہ سبیل -

ہے۔ اقبال ارتقا کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں ”روحی نے اس (ارتقا) کو
جدید رنگ میں اس طرح پیش کیا کہ کلاڈ نے اپنی کتاب ”افسانہ تخلیق“
میں آپ کے اشعار کو جگہ دی ہے میں آپ کے ان مشہور اشعار کو یہاں
درج کرتا ہوں تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ اس شاعر نے ارتقا کے جدید تصور
کی کس قدر کامیابی سے پیش گوئی کی تھی“ پھر تنویری روحی کے دفتر
چہارم سے وہ اشعار پیش کرتے ہیں جن کی ابتدا اس شعر سے ہوتی ہے
آمدہ اول بہ اقلیم جماد و نہ جمادی در نیاتی اوقناد

اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال نے ارتقائی نظریہ روحی سے
لیا ہے۔ اور اس کا تذکیہ جدید نیاتی تجربات سے کیا۔

حصول علم کے ذرائع - ہم اوپر یہ دیکھ چکے ہیں کہ برکساں کے
نزدیک حصول علم کے دو ذریعے ہیں تعقل اور وجد۔ تعقل کا ذکر کرتے
ہوئے وہ کہتے ہیں ”اپنے محدود معنی میں تعقل کا مقصد یہ ہے کہ ہم اپنے
وجود اور ماحول میں مطابقت پیدا کر سکیں، اور اختیار کے باہمی تعلقات
کی عکاسی کر سکیں“ وہ تخلیق کو ایک واقعے کی شکل میں لیتا ہے ان
کا ایک تسلسل قائم کر لیتا ہے لیکن زمان مجرد جس پر ان کی تخلیق کا دارو
مدار ہے تعقل کی رسائی سے باہر رہتا ہے۔ زندگی چونکہ سیال اور ایک

تخلیق مسلسل ہے اور اس کا تعلق زمان و مکان سے ہے لہذا اس کی اصل صورت تعقل نہیں دیکھ سکتا تاہم وہ سبے کا رہبر نہیں ہے کیونکہ ”وہ زندگی کی گہرائیوں میں ڈوب کر حقیقت کے قریب سے قریب آنے کی کوشش کرتا ہے“ حصول علم کا دوسرا ذریعہ برگساں کے نزدیک و جد ہے جو ایک داخلی عمل ہے اور حقیقت کی پوری تصویر ایک ہی وقت میں سامنے آجاتی ہے۔ لیکن و جد برگساں کے نزدیک کوئی پراسرار حس بھی نہیں ہے بلکہ وہ تعقل کی ایک اعلیٰ قسم ہے۔ علامہ اقبال نے و جد اور تعقل کا جو تصور پیش کیا ہے وہ برگساں کے افکار پر مبنی ہے۔ جہاں تک مشاہدہ کا تعلق ہے قرآن کریم میں بار بار کہا گیا ہے کہ کائنات کی مختلف چیزوں کو دیکھو کیونکہ ان میں حقیقت کی نشانیاں ہیں۔ میرے خیال میں مشاہدے کا تصور اقبال نے براہ راست قرآن کریم ہی سے لیا ہے۔

مادہ۔ اقبال کے نزدیک کو مادہ اور روح دو مختلف چیزیں ہیں لیکن ان کی اصل ایک ہی ہے اور دونوں روحانی چیزیں ہیں۔ قرآن کریم میں مادے کی روحانیت کا کہیں ذکر نہیں ملتا بولا ناروحی دیوان شمس تبریز میں کہتے ہیں۔

ابن خلدون بیان کرتا ہے کہ جانیت نہ زبرد و بالاد نہ شمش سو نہ مپا نہ است

۱۔ دیا چہ بالعدا لطیحات۔

پیکر از ما هست رشد تے ما از و بادہ از ما مست شد تے ما از و
(شنوی)

اس شعر سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ وہ جسم کو بھی روحانی چیز سمجھتے ہیں میرے خیال میں اقبال نے مادہ کی روحانی اصلیت کا تصور مولانا رومی سے لے کر نظریۂ اضافیت سے اس کا ثبوت بہم پہنچایا ہے۔ ہم پہلے دیکھ چکے ہیں کہ نظریۂ اضافیت کی رو سے فطرت کوئی ٹھوس شے نہیں ہے جو لا محدود خلا میں پھیلی ہوئی ہو بلکہ وہ ”باہمی متعلق واقعات کا نظام“ ہے گو یا مادہ ایک باہمی متعلق واقعات یا تجربات کا نظام ہے اقبال کے نزدیک انسانی روح یا خودی بھی ”باہمی متعلق واقعات یا تجربات کا نظام“ ہے یعنی مادہ اور روح ایک ہی نوعیت کی چیزیں ہیں اگر روح کی اصل روحانی ہے تو مادہ کی اصل بھی لازمی طور پر روحانی ہوگی۔ شماری اور زمان مجرد - اقبال نے وقت کی دو قسمیں دی ہیں۔ شماری اور زمان مجرد - برگساں کی بحث میں ہم یہ دیکھ چکے ہیں کہ انہوں نے بھی وقت کی یہی دونوں قسمیں پیش کی ہیں۔ اقبال کے شماری وقت اور برگساں کے شماری وقت میں کوئی فرق نہیں ہے البتہ اقبال کا زمان مجرد برگساں کے زمان مجرد سے کچھ مختلف ہے۔ برگساں کے نزدیک ماضی ضائع نہیں ہو جاتا بلکہ بڑھتا رہتا ہے اور وقت کے

اسی جمع شدہ سرمائے کو ہم حال کہتے ہیں۔ اقبال کے زمانہ مجرور میں ماضی اور حال اور مستقبل تینوں مل جاتے ہیں۔ اور اس طرح حال میں نہ صرف ماضی کے تجربات موجود رہتے ہیں بلکہ استقبالی واقعات بھی کھلے امکانات کی شکل میں موجود رہتے ہیں۔ اقبال نے برگساں کے تصور زمانہ مجرور میں جو ترمیم کی ہے وہ غالباً نظریات رومی سے متاثر ہو کر کی ہے۔ مولانا رومی کا زمانہ مجرور ازل سے اب تک پھیلا ہوا ایک مسلسل منور معلوم ہوتا ہے مثلاً کہتے ہیں :-

بود دل در مثل آہن چو از تو یابد آں صیقل شود نقش ہمدردی بکایک روشن و پیدا

(دیوان)

نیز۔ مرد خدا گشت سوار عدم مرد خدا دارد عار از رکاب
انسانی خودی۔ انسانی خودی کا تصور اقبال نے برگساں سے لیا ہے۔ برگساں کی خودی کا تفصیلی تذکرہ پہلے ہو چکا ہے لہذا اسے یہاں دہرانا تحصیل حاصل ہو گا۔ اختصار اس کا یہ ہے کہ شعوری تجربے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انسانی ”انا“ یعنی خودی ایک حقیقی واقعی شے ہے وہ ایک افرادیت ہے، خود مرکوز ہے، ایک تخلیقی قوت ہے اور کمال بننے کی متمنی ہے وغیرہ یہی باتیں ہیں جو اقبال نے خودی کے بارے میں بیان کی ہیں۔ خودی کی دو قسموں کا تصور بھی اقبال نے برگساں ہی سے

لیا ہے۔ برگساں نے خودی کی دو قسمیں بتائی ہیں۔ کار انداز خودی جو شماری وقت میں رہتی ہے اور قدرا فزا خودی جس کا دائرہ عمل زمان مجرد میں ہے۔

انسانی خودی اور تخلیق۔ اس بارے میں علامہ اقبال کا خیال ہم پہلے معلوم کر چکے ہیں اختصار یہ ہے کہ ”تخلیق کا عمل ابھی تک جاری ہے اور انسان بھی اس کام میں شریک ہے خود قرآن خدا کے علاوہ دیگر خالقوں کی طرف اشارہ کرتا ہے“ اس سلسلے میں انھوں نے قرآن کی یہ پیش کی ہے ”لو خدا ہی برکت والما ہے جو سب سے اچھا خالق ہے“ (۱۴۰۲۳) لیکن قرآن کا عام مفہوم اس کے خلاف ہے۔ میرے خیال میں اقبال نے زندگی کی تخلیقی حرکت کا یہ نظریہ بھی برگساں ہی سے لیا ہے برگساں کہتے ہیں ”زندگی ایک قوت ہے جو بڑھ سکتی ہے، اپنی بازیابی کر سکتی ہے۔ اپنے ماحول کو اپنی خواہش کے مطابق بدل سکتی ہے اُسے کوئی اس کے لئے مجبور نہیں کرتا بلکہ یہ اس کا آزادانہ عمل ہے زندگی ایک ایسی قوت ہے جو جدوجہد کرتی ہے۔ چاروں طرف پھیلتی ہے اور دنیا کے تخلیقی عمل میں شرکت کرتی ہے“ اقبال اور برگساں کے نظریوں میں فرق صرف اتنا ہے کہ برگساں کی خودی اپنی تخلیقی حرکت میں کلیتہً آزاد ہے اقبال کی

مائنکلس کے نام خط۔ سٹ تخلیقی ارتقار۔

خودی کلبیت آزاد نہیں کیونکہ استقبالی واقعات کھلے امکانات کی شکل میں پہلے سے حال میں موجود ہوتے ہیں خودی کو انہیں امکانات میں سے کوئی منتخب کر کے عمل پیرا ہوتا ہے۔

انسانی خودی اور خدا۔ ہم اوپر دیکھ آئے ہیں کہ اقبال کے نزدیک خودی کی آخری منزل یہ نہیں ہے کہ وہ ذات باری تعالیٰ میں جذب ہو جائے بلکہ وہ اس قدر ترقی کرے گی کہ خود خدا کو اپنے وجود میں جذب کر لے گی۔ یہ نظریہ تعلیمات قرآن کے بالکل خلاف ہے۔ بہر نوع اقبال نے اس نظریہ کے ماننے کی خود ہی وضاحت کر دی ہے۔ ڈاکٹر نکلسن کے نام اپنے خط میں لکھتے ہیں ”مولانا رومی نے یہ خیال نہایت خوبصورتی سے پیش کیا ہے پیغمبر اسلامؐ بچپن میں ایک صحرا میں کہو گئے تھے ان کی دائی حلیمہ بہت پریشان تھیں اور ریگستان میں ڈھونڈھتی پھر رہی تھیں کہ آواز آئی ”افسوس نہ کرو وہ کھوئے گا نہیں بلکہ ساری دنیا اس میں کھو جائے گی“ میں نے اس میں ذرا سی تبدیلی کر کے یوں کر دیا ہے ”اس کی خواہش میں خدا کی خواہش جذب ہو جائے گی“

مولانا رومی نے اس خیال کی طرف کئی اور مقامات پر بھی اشارہ کیا

ہے۔ مثلاً

باز از فرشتگی ہم بگذریم ویراں ہم تا قطرہ تو بجرے گرد کہ صد عیان ست

یا

بار دیگر از ملک قرباں شوم آنچه اندر وہم ناید آں شوم
اس آخری مصرعے پر غور کرنے سے محسوس ہوتا ہے کہ انسانی خودی کے
ارتقا کی آخری منزل ہدایت غیر معمولی ہوگی۔

انسانی خودی اور لافانییت ہم یہ معلوم کر چکے ہیں کہ اقبال لافانییت خودی
کا ذاتی حق تصور نہیں کرتے بلکہ اس کے لئے اُسے کوشش کرنا ہوگی۔ عالم
اسلام میں روح کی اصلیت کے بارے میں دو قسم کے نظریات رائج ہیں
صوفیائے کرام کے نزدیک روح نور مطلق کا ایک جز یا عکس ہے۔ لہذا اس
کی جداگانہ حیثیت یا لافانییت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اسلامی فقہی
مکاتب کی تعلیمات یہ ہیں کہ روح ازلی نہیں ابدی ہے اُسے ابریت حاصل
کرنے کے لئے سعی کرنے کی ضرورت نہیں البتہ اپنی نجات کے لئے اُسے
کوشش ضرور کرنا ہے۔ اقبال ان دونوں نظریوں کو قابل قبول تصور
نہیں کرتے۔ قرآن شریف میں بعض آیات ایسی ہیں جو روح پر روشنی
ڈالتی ہیں۔ ذیل میں چند آیات پیش کی جا رہی ہیں۔

”جو کوئی زمین اور آسمان میں ہیں سب رحم والے خدا کے پاس بندے

بن کر آئیں گے۔ اس نے ان کو گھیر رکھا ہے اور ان کو گن رکھا ہے اور وہ

سب قیامت کے روز اس کے پاس ایک ایک کر کے آئیں گے“ (۱۹-۹۲ تا ۹۵)

نیز ”اور کوئی زمین پر چلنے والا جانور اور کوئی بازوؤں سے اُرنے والا پرند
ایسا نہیں جو تمہارے ہی طرح مخلوق نہ ہو۔ ہم نے کوئی چیز لکھنے سے نہیں
چھوڑی ہے پھر وہ سب اپنے پروردگار کے پاس اکٹھے ہوں گے۔“
(۶-۳۸) ان آیات کریمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کائنات کی کوئی چیز
فنا ہونے والی نہیں اور ان میں سے ہر ایک کو فرداً فرداً اپنی رستخیز چھڑانا
ہوگی۔ قرآن کریم کی ایک اور آیت ہے ”اور جان کی قسم اور اس ذات کی
قسم جس نے اس کو درست کر کے بنایا۔ اور اس زمین کی قسم اور اس
ذات کی قسم جس نے اُسے بچھایا اور اُس کے دل میں اس کی نیکی اور
بدی ڈال دی۔ وہی کامیاب رہا جس نے اس کو بڑھایا اور وہ نامراد
ہوا جس نے اس کو دبا دیا“ (۹۱-۹۷ تا ۱۰) ان آیات سے اندازہ ہوتا
ہے کہ روح عمل سے گھٹ بڑھ بھی سکتی ہے تاہم یہ اندازہ بالکل نہیں
ہوتا کہ روح فنا بھی ہو سکتی ہے۔ میرے خیال میں اقبال نے خودی کی
لا فانیّت کا جو تصور پیش کیا ہے وہ بھی برگساں ہی کے نظریات پر مبنی
ہے برگساں کہتے ہیں ”خودی محدود ہے تخلیقی عمل سے وہ پایہ تکمیل کو
پہنچ رہی ہے لیکن کون جانے وہ اپنے قدیم دشمن مادے (یعنی بے عملی،
برکب کلی فتح پائے گی اور موت کی دستبرد سے بچنا سکھے گی۔ اگر وقت
نے جہالت دی تو بہت کچھ ہو سکتا ہے“ (تخلیقی ارتقا)

مرنے کے بعد خودی کی اس دنیا میں واپسی۔ اقبال کا خیال ہے کہ مرنے کے بعد خودی دوبارہ اس دنیا میں نہیں آتی۔ قرآن کریم کی آیت ہے ”تم ضرور ایک حالت سے دوسری حالت میں جڑستے چلو گے“ (۸۴-۱۹) اور ان کے پیچھے عالم برزخ ہوگا۔ ۲۳-۱۰۰۔ ان آیات سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ روح کا مرتبہ کم نہیں ہوتا بلکہ بڑھتا ہی ہے نیز اس دنیا کو چھوڑنے کے بعد عالم برزخ اُسے دنیا سے الگ کر دیتا ہے۔ میرے خیال میں اقبال کا یہ نظریہ کلیتہً آیات قرآنی پر مبنی ہے۔

خودی اور عالم برزخ - علامہ اقبال نے عالم برزخ کا جو نظریہ پیش کیا ہے اس کی تفصیلات پہلے بیان کی جا چکی ہیں۔ قرآن کریم میں عالم برزخ کا ذکر ضرور آیا ہے لیکن اس کی تعریف یا تفصیل نہیں دی گئی۔ مولانا رومی نے نظریہ ارتقا کی بحث میں یہ بتایا ہے کہ روح اس دنیا کو چھوڑنے کے بعد عالم ملائکہ میں جاتی ہے اور وہاں سے ترقی کر کے ایسی حیثیت اختیار کر لیتی ہے جو وہم و گمان میں نہیں آ سکتی۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے ذہن میں بعد از مرگ ایک ایسا عالم ضرور ہے جہاں خودی کو اپنی سعی سے اپنا ارتقائی عمل جاری رکھنا ہوگا۔ میرا خیال ہے کہ عالم برزخ میں روح کی کارکردگی کا تصور انھوں نے مولانا رومی ہی سے لیا ہے۔ رہا سوال عالم برزخ کی تعریف و تفصیل کا سو

تھیوسوفی ادب میں اس کی کمی نہیں۔ چونکہ یہ تفصیلات اوپر بیان کی جا چکی ہیں لہذا یہاں ان کو دوبارہ پیش نہیں کیا جا رہا۔

جنت - ہم یہ پہلے بتا چکے ہیں کہ اقبال کے خیال میں جنت اس

حالت کا نام ہے جس میں قریم جاہل انسان رہتا تھا۔ ہم نے ان کی "آدم کی پہلی نافرمانی" کی وضاحت بھی دیکھ لی ہے۔ اس تصور کی اصل قرآن کریم، احادیث نبوی یا تحاریر اکابر اسلام میں تلاش کرنا فضول ہے کیونکہ یہ تصور سراپا غیر قرآنی ہے۔ خوش قسمتی سے اقبال نے اپنے

خطبات میں خود ہی اس تصور کے اخذ کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں "مادام بال و تسکی جو قدیم تہذیبات کی ماہر تھیں اپنی کتاب "سیکریٹ ڈاکٹرائین" میں آدم اور شیطان کی کہانی پر روشنی ڈالتی ہیں وغیرہ" جہاں تک مجھے معلوم ہو سکا ہے اقبال کی جنت کا نظریہ انہی

محترمہ کے انکشافات پر مبنی ہے۔

بہشت اور دوزخ - علامہ اقبال بہشت اور دوزخ کو دائمی سرشت

یا اخذیت کے مقامات تصور نہیں کرتے بلکہ ان کو عارضی اور اصلاحی حالتیں سمجھتے ہیں۔ قرآن کریم میں بہشت اور دوزخ کا بار بار ذکر آیا ہے

چند آیات قرآنی یہاں پیش کی جا رہی ہیں جن سے قرآنی بہشت اور دوزخ پر روشنی پڑتی ہے۔

”نیک بندوں کے لئے دو باغ ہیں ان میں شاخیں بھری ہوں گی۔
دو لڑوں میں دو چشمے جاری ہوں گے۔ ان میں ہر پیوے کی دو ٹہیں ہوں
گی۔ وہ فرشوں پر تکیہ لگائے بیٹھے ہوں گے جن کے استر تانتے کے ہوں
کے۔ اور دونوں باغوں کے میوے نزدیک جھکے ہوں گے۔ ان میں نیچی
آنکھیں کی ہوئی (حوریں) ہوں گی کہ ان سے پہلے ان کے نزدیک
نہ کوئی آدمی ہوا ہوگا اور نہ کوئی جن۔ اور اس کے علاوہ بھی دو دریاغ
ہیں دو نہایت سبز باغ۔ ان میں دو چشمے جوش مار رہے ہوں گے۔ ان
میں میوے اور کھجور ہوں گے اور انار بھی۔ ان میں اچھی خوبصورت
عورتیں ہوں گی حوریں ہوں گی جو خیموں میں بند پڑی ہوں گی۔ وہ
سبز قالینوں پر اور اچھے اچھے فرشوں پر تکیہ لگائے بیٹھے ہوں گے“
(سورہ رحمان) تیز ”ان کے چاروں طرف غلمان کہ وہ ہمیشہ اس کے
ہی رہتے ہیں پھرتے ہوں گے۔ آنخورے اور آفتابے لئے ہوئے اور
شراب صاف کے پیالے۔ اس سے نہ تو درد سر ہوگا اور نہ یہ وہ
بکیں گے۔ اور بڑی بڑی آنکھوں والی حوریں گویا وہ چھپائے ہوئے
موتی ہیں حوریں ایک خاص خلقت ہیں اور ان کو کنواری بنایا ہے۔
پیاری پیاری۔ ہم عمر“ (سورہ واقعہ) ”زقوم کا درخت گندگاریوں
کا کھانا ہوگا۔ جیسے پگھلا ہوا تانبا ان کے پیٹوں میں کھولے گا جیسے گرم

پانی۔ اس کو پکڑو اور دہکتی ہوئی آگ کی طرف گھسیٹ کر لیے جاؤ پھر
اس کے سر پر گرم پانی کا عذاب ڈالو“ (۲۲۵-۲۲۳-۲۲۸) اس قسم کی
اور بہت سی آیتیں ہیں جن میں بہشت اور دوزخ کی تفصیلات دی گئی
ہیں۔ لہذا یہ سمجھنا مشکل نہیں محال ہے کہ اقبال نے بہشت اور دوزخ
کا جو تصور پیش کیا ہے اس کا ماخذ قرآن پاک ہے۔ قرآن کریم کی بعض
اور آیتیں ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ بہشت اور دوزخ عارضی حالتیں
نہیں بلکہ مستقل مقامات ہیں۔ مثلاً ”وہ کہتے ہیں کہ ہم کو دوزخ کی
آگ تو بس گنتی گئے چند روز چھوٹے گی اور ان کی افسردہ دازی نے
ان کو دین کے بارے میں مغالطہ دیا“ (سورہ آل عمران) ”جس نے
اپنے فضل سے ہم کو ہمیشہ رہنے کی جگہ میں اتارا۔ اس میں ہم کو تکلیف
نہیں پہنچتی اور نہ ہم کو یہاں ماندگی لگتی ہے۔ اور جو لوگ کفر کرتے ہیں
ان کے لئے تو جہنم کی آگ ہے۔ نہ ان کو قضا آتی ہے کہ مر جائیں اور نہ
ان کا عذاب ہی کچھ ہلکا کیا جاتا ہے“ (۲۵-۳۵، ۳۶) ”ان کی جزا
ان کے لیے دردگار کے ہاں جنت عدن ہے۔۔۔۔۔ وہ ہمیشہ ہمیشہ اسی
میں رہیں گے۔۔۔“ (۹۹-۸) اقبال نے بہشت اور دوزخ کا جو تصور
پیش کیا ہے اگر وہ قرآنی نہیں ہے تو پھر کہاں سے لیا میرے خیال
میں بہشت اور دوزخ کی نوعیت کا تصور انہوں نے امام غزالی سے

لیا ہے جس کا خلاصہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔

جبر و اختیار۔ یہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ اقبال کے نزدیک انسانی خودی ایک آزاد تخلیقی عمل ہے۔ دنیا کے اسلام میں جبر و اختیار کا مسئلہ ہمیشہ موضوع بحث بنا رہا ہے لیکن آج تک یہ طے نہ ہو پایا کہ انسان اپنے اعمال میں مجبور محض ہے یا مختار۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن کریم میں کچھ آیات ایسی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان اپنے اعمال میں آزاد ہے بعض ایسی بھی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مجبور ہے اس کی تقدیر پہلے سے طے ہے جو اسے کشاں کشاں لئے چلی جاتی ہے۔ اسی وجہ سے عالم اسلام نے مہترکہ ایسے قدری اور شاعرہ ایسے جبری مکاتب پیدا کئے۔ مولانا رومی نے میانہ روی اختیار کی ہے چونکہ علامہ اقبال رومی و بہت زیادہ اہمیت دیتے ہیں اس لئے انھوں نے انہی کی ہمنوائی کی ہے لیکن وہ تعلیمات رومی کے ذریعے اس نتیجے پر نہیں پہنچے بلکہ برکسوں کے نظریات کے ذریعے اس نتیجے پر پہنچتے ہیں۔ ہم یہ دیکھ چکے ہیں کہ برکسوں کے رُویب خودی کا دائرہ عمل زمان مجر و سہمہ ہذا خودی کا ہر لمحہ تیرا اور ناقابل اندیش ہے۔ علامہ اقبال برکسوں کے زمان مجر و میں ذرا سی ترمیم کر کے حال میں ماضی کے علاوہ مستقبل کی جھلک بھی دکھا دیتے ہیں۔ اس طرح حال میں مستقبل کی عمل کے کھیلے امکانات نمایاں

ہو جاتے ہیں۔ چونکہ خودی اپنے عمل کے لئے اپنی امکانات میں سے کسی ایک کو منتخب کرتی ہے لہذا جہاں تک عملی امکانات کا تعلق ہے خودی آزاد نہیں ہے لیکن کسی امکان کو اپنے عمل کے لئے منتخب کرنے اور اس پر عمل پیرا ہونے کی اسے کلی آزادی ہے۔

عشق۔ اقبال کے تصور عشق کے دو رخ ہیں۔ اور اس کے دو کام ہیں۔ ایک طرف وہ انسان کے دل میں نئے مفاد پیدا کر کے اس کی انفرادیت کو چمکاتا ہے۔ دوسری طرف وہ عاشق کے دل میں سوز و گداز پیدا کر کے اور اسے انجام سے بے نیاز کر کے اس میں حرارت زندہ پیدا کر دیتا ہے۔ علامہ اقبال نے عشق کا پہلا تصور ابن سینا اور دوسرا مولانا رومی سے لیا ہے ان دونوں کی وضاحت پہلے کی جا چکی ہے۔

فقر اور بے غرضی عمل۔ قرآن کریم براہمیانہ زندگی پسند کرنے کی تعلیم نہیں دیتا اور نہ ہی عمل پر اسے عمل کی تعلیم دیتا ہے۔ اس کی تعبیرات بالکل صاف ہیں اور جو کرنا ہے اسی کا پھل اس کو ملتا ہے۔ اسی لئے ستر اور ہزار، نوایں و گناہ اور جنت و جہنم کا ذکر بار بار کیا گیا ہے۔ اسلام میں سے صرف رومی کے ہاں میں سے جنت جنتہ اشعار فقر اور بے غرضی عمل کے بارے میں دیکھے ہیں میرے خیال میں اقبال نے فقر اور بے غرضی عمل کا تصور دوسری کرشن سے

لیا ہے۔ اسرار خودی کے دیباچے میں انھوں نے سری کرشن کی بے
 غرض عمل کی تعلیم کا جن الفاظ میں ذکر کیا ہے ان سے میرے اس
 خیال کو تقویت پہنچتی ہے۔ بھگوت گیتا کے متعلق حصے کی تعلیمات کا
 چونکہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے لہذا یہاں صرف ایک دو مثالیں پیش کی
 جا رہی ہیں ”بے غرض عمل میں نہ کوششیں، مانگاں جانے کا ڈر نہ
 ہے نہ غیر متوقع نتائج سے دلشغلی کا خطرہ۔ اس متبرک طریقے سے
 شعور میں یکسوئی اور ”سنی کام پیدا ہوتا ہے“ (۲-۲۰-۴۱) ”اس
 کائنات میں کوئی لمحہ پھر کے لئے بھی بے عمل زندہ نہیں رہ سکتا۔۔۔
 جو عمل اور احساسات کے قواعد پر قابو پا کر اور صلیے کی خواہش سے
 بے نیاز ہو کر عمل پیرا ہوتا ہے وہ کہاں حاصل کرتا ہے“ (۲-۱۵-۱۶)
 غلطی۔ علامہ اقبال کہتے ہیں کہ ”غلطی کو ایک قسم کی ذہنی بُرائی
 کہا جاسکتا ہے جو تجربات حاصل کرنے کے لئے ایک لازمی ضرورت
 ہے“ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بُرائی کو بُرائی تصور نہیں کرتے بلکہ
 حقیقت معلوم کرنے کا ایک ذریعہ تصور کرتے ہیں۔ میرے خیال میں
 اقبال نے یہ تصور نیٹے سے لیا ہے ان کا وہ اقتباس جس میں انھوں
 نے ”تواریث“ اور ”جدت“ کا ذکر کیا ہے پہلے بیان کیا جا چکا ہے
 یہاں صرف دو جملے پیش کئے جا رہے ہیں جو زیر بحث موضوع کے لئے

کافی ہیں وہ کہتے ہیں ”نیکی کے مقابلے میں برائی کا شہ ہی درجہ ہے جو لو ارب
کے مقابلے میں لغتہ کو ہوتا ہے رسم و رواج کے مقابلے میں وحدت اور تجربے
کا ہوتا ہے اور یہ تو حق پر ہی ہے کہ عروج و قیام اور زوال کو تبدیل کئے بغیر
ترقی نہیں ہو سکتی۔“

نیکی اور بدی - ہم یہ دیکھ آئے ہیں کہ اقبال کے نزدیک ہر وہ کام
جو خودی کو مستحکم کرے اچھا ہے اور جو کمزور کرے برا ہے۔ یہ تصور دیکھی بنا
راست نیٹے سے لیا گیا ہے۔ نیٹے کے الفاظ یہ ہیں: ”ہر وہ کام جو اقتدار
کا جذبہ پیدا کرتا ہے اقتدار بڑھاتا ہے اچھا ہے ہر وہ کام جو کمزوری کا
نتیجہ ہے برا ہے۔“ ”بہ ہر ضعیفی کی سزا مرگ مفاعیات“ (اقبال)
اسی طرح خطرات میں زندگی بسر کرنے کا تصور بھی نیٹے ہی سے لیا گیا ہے۔
اگر خواہی جیسا اندر خطر نہی۔ نیٹے ہی کے اس جملے کا ترجمہ معام
ہوتا ہے ”خطرات میں زندگی بسر کرو۔ جنگ کی حالت میں رہو۔“

انسان کامل - یہ تصور بھی نیٹے ہی سے لیا گیا ہے لیکن اقبال
کے انسان کامل اور نیٹے کے فوق البشر میں فرق ہے۔ نیٹے کا
فوق البشر ہر یہ ہے، ثنوی ہے۔ مفروض ہے۔ عوام کو بھڑکایوں سے
زیادہ نہیں سمجھتا۔ اس کے عمل کا مقصد کسی کو فائدہ پہنچانا نہیں
معاشرے کی تعمیر نہ نہیں صرف اپنے خون کو گرم رکھنا ہے۔ اس کے

برعکس اقبال کا انسان کامل، خدا مست ہے، تیک ہے، عوام کا
بھی خواہ ہے اور اپنے تعمیری اور تخلیقی عمل سے اس خرابہ دہ کو جنت
ارضی بنانے کا متحنی ہے۔

سوال، غلامی، آزادی، کسب حلال، عذاری، ضمیر فروشی
وغیرہ موضوعات کے متعلق جو خیالات اقبال نے پیش کئے ہیں وہ
ان کے ذاتی مشاہدات اور تجربات کا نتیجہ ہیں۔

علامہ اقبال میکانی ارتقا کے قائل نہیں تھے بلکہ ہم دیکھ چکے
ہیں کہ وہ جدلیاتی نظریہ ارتقا کے قائل ہیں۔ ان کی یہ جدلیات
بہت حد تک ہیگل کی جدلیات سے متاثر ہے اور عوام کی قوت
تنظیم کا درس انھوں نے روس کے اشتعالی انقلاب سے حاصل کیا۔

فلسفہ خودی کا مقصد

اقبال کے نزدیک فلسفہ ذہنی عیاشی کا ذریعہ نہیں نہ وہ فلسفہ
برائے فلسفہ کے نظریے کے قائل ہیں۔ ان کی نظر میں فلسفہ ایک ذریعہ
ہے جس سے قوائے فطرت کو مسخر کیا جاسکتا ہے۔ ایک وسیلہ ہے جس
سے کائنات کے سرایتہ امور اب سمجھے جاسکتے ہیں۔ ایک کسوٹی ہے جس
پر اپنے شعور کی تجربات کو پرکھ کر حقیقت انہی کے قریب سے قریب
تر آیا جاسکتا ہے۔ فلسفہ ایک ایسی روشنی ہے جس سے خدا، انسان
اور فطرت کی نوعیت معلوم کی جاسکتی ہے اور ان کے باہمی تعلقات
کا پتہ لگا کر ایسا لائحہ عمل مرتب کیا جاسکتا ہے جس پر عمل پیرا ہو کر

انسان اپنے حال اور مستقبل دونوں کو بہتر بنا سکتا ہے۔ علامہ اقبال
رموز بے خودی میں کہتے ہیں کہ

دل اندیشہ اتنا طوطی پرست
آں کہ گامش آسماں پہن دراست
احتیاج زندگی می رہ اندیش
بر زمین گردوں سپر گرد اندیش
ماثر تسخیر تو اسے این نظام
ذو فوہیہائے نو گرد و تمام
نائب حق و جہاں آدم شود
بر عناصر حکم او محکم شود
جستجو را محکم از تدبیر کن
انفس و آفاق را تسخیر کن
چشم خود بکشاود در اشیا نگر
نشد ز پرده صہیا نگر
تا نصیب اند حکمت اشیا برد
ناتواں باج از توانایاں خورد
صورت ہستی ز معنی سادہ نیست
ایں کہن ساز از تواناں نیست
پتوں صہیا بر صورت گلہا متن
عوطہ اندر معنی گلہا از زین
آنکہ بواشیا کنرا انداخت است
مرکب از برق و حرارت ساخت است
ہم رہانتہ بے ہنزل پردہ اند
لیلی معنی ز غنمسل پردہ اند
تو یہ صحرا مثل قیس آوارہ
خستہ و ماندہ نیچسارہ

علم اسما اعتبار آدم است

حکمت اشیا حصار آدم است

یہ پہلے بھی عرض کیا جا چکا ہے کہ انسان اپنے ماحول اور اپنے

گرد و پیش کی عملی اور فکری تحریکات سے متاثر ہوتا ہے اور اپنی صلاحیت
 اور قابلیت کے مطابق ان کو متاثر کرتا ہے۔ بالکل اسی طرح نظریات
 بھی۔ حوالی محرکات اور تجربات کی پیراوار ہوتے ہیں اور تجربات و
 نظریات ماحول کو تبدیل کر دیتے اور اسے اپنے حسبِ منشا بنانے کا
 باعث ہوتے ہیں۔ اقبال کے نظریات بھی ان کے ماحولی محرکات
 اور تجربات کا نتیجہ ہیں ان کے مقاصد کو سمجھنے کے لئے یہ ضروری ہے
 کہ ان محرکات اور تجربات کو ذہن نشین کر لیا جائے۔

اقبال ایک شہل گھر اس نے میں پیدا ہوئے تھے ان کے والدین
 معتقد مسلمان تھے ان پر تصوف کا رنگ بہت گہرا تھا اقبال کی
 ابتدائی تعلیم و تربیت بالکل مذہبی اور اخلاقی اصولوں پر چڑھی۔
 اس ماحول میں مذہب اور روحانیت کی عظمت کا تصور ان کے
 رگ و ریشے میں سرایت کر گیا۔ اسلام کے ابتدائی دور کی تاریخ نے
 اس تصور کو تقویت پہنچائی۔ عربستان کے بدو جو پہل جسم تھے۔ توہمات
 میں گرفتار تھے۔ سالہا سال کی خانہ جنگیوں سے تباہ حال تھے عیاشی
 اور مالی طور پر بے حد پچھڑے ہوئے تھے۔ تہذیب و تمدن کے نام
 ہی سے بے خبر تھے تعلیمات قرآن کے زیر اثر چند ہی سالوں میں
 ایک منظم قوت بن کر آدھی اور طوفان کی طرح اُسٹے اور دور دور تک

توحید انسانی عظمت اور تہذیب و تمدن کا بہتہ برساتے چلے گئے۔ ان جاہل عربوں کے ذوقِ علم و عمل نے ایک طرف علم و فکر کے مرد و سوتوں کو از سر نو جاری کر کے گنگا و جمناء، دجلہ و فرات بنایا دوسری جانب اس شرا بہ دہر کو رشک جتاں بنا دیا۔ اپنی تعلیمات قرآن نے ایک طرف

علیٰ بیٹے اسد الہی اور وحی رسول اور حسین ایسے خدا مست انسان کا بن پیدا کئے اور دوسری طرف موسیٰ و طارق ایسے سر فروش پھیل پیدا کئے۔ اس کے برعکس اقبال نے دیکھا کہ آج کی دنیا بے اسلام نہ حیدر گرا پیدا کرتی ہے نہ حسن و حسین۔ نہ موسیٰ و طارق پیدا ہوتے ہیں نہ صدیق و فادوق۔ آج مسلمانوں کے نام سے قیصر و کسریٰ کا پیٹتے نہیں۔ آج ان کے کردار سے شجاعیں پھوٹ کر ظلمت کردہ عالم میں یقین و عمل کا نور نہیں پھیلاتیں۔ قرآن بڑھنے والے آج دنیا کی ہر نعمت سے محروم ہو جانے کے بعد بھی اپنی نکبت اور ادبار پر ہمارے شاکر نظر آتے ہیں یا تصوف کا لبادہ اور حد کر اس کائنات کو نقش یا طل تصور کرتے ہوئے موت سے پہلے حرسنے کی سعی میں مصروف ہیں ملت و ملامت پر جمو و اور احساس بے دست و پائی چھا گیا ہے جس نے ایک طرف انتشار کی صورت اختیار کر کے اُسے ہزاروں مختلف اور متضاد گروہوں میں تقسیم کر دیا ہے دوسری طرف ان کی قوت عمل

کو سلب کر کے ان کو غلامی کے طوق پہنا دیئے ہیں۔ انھوں نے دیکھا کہ
 اندیشیا کے آٹھ کروڑ مسلمان دلہریہ یوں کی غلامی پر مطمئن ہیں ہندوستان
 کے دس کروڑ مسلمان آزادی اور اولوالعزمی کا سبق بھلا کر زمانہ باؤ
 نہ سازد تو با زمانہ بسا نہ رہنے میں مصروف ہیں۔ افغانستان اور ایران
 انگریزی شہنشاہیت اور روسی زار شاہی کے ترغیب میں آئے ہوئے
 ہیں۔ عرب ممالک پر ترکی کا قدار اعلیٰ ہے لیکن ترکی خود مغربی ملکیت
 کی سازشوں کا اٹکاڑا بنا ہوا ہے۔ غرضیکہ ساری دنیا میں ان کو ایک
 بھی اسلامی ملک نظر نہ آیا جو آزاد ہو۔ انھوں نے یہ بھی دیکھا کہ مسلمان
 اپنے عقاید اور طرز معاشرت سے مایوس ہو کر مغربی رنگ میں رنگے جا رہے
 ہیں۔ کو رائے تقلید کرتے ہیں اور اس پر ناذاں نظر آتے ہیں۔ لا محالہ
 اقبالیہ کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ اُس کمال کے بعد یہ زوال کیوں
 آیا۔ اس حقیقت کو معلوم کرنے کے لئے انھوں نے اسلامی فکر کی تاریخ
 پر ناقدانہ نظر ڈالی تا کہ یہ معلوم ہو سکے کہ منت اسلام یہ کئے چمرو اور مایوسی
 کی وجہ کیا ہے۔

اسلام جب تک حدود عرب میں محدود رہا عقاید کے متعلق کسی قسم
 کی کدو کاوش، بحث و نزاع یا تحقیق نہیں ہوئی۔ اس کی ایک وجہ
 تو یہ تھی کہ ابتدائی دور میں مذہب کو ایک ایسا طریقہ تنظیم تصور کیا گیا

تھا جو فرد یا جماعت کو ایک اٹل حکم کی حیثیت سے مقصد و معانی کا استدلالی
 حراز سوچتے بغیر ماننا پڑتا ہے۔ دوسری وجہ یہ تھی کہ عرب کا اصلی مذاق
 تشکیلی نہیں عمل سے چنانچہ ابتدائی دور میں جو تھوڑی بہت تحقیق و تدقیق
 ہوتی اس کا تعلق صرف اسلام کے عملی پہلو سے تھا۔ جو باتیں اعتقاد اور
 ایمان سے تعلق رکھتی تھیں ان کے متعلق زیادہ پتھان بہن اور نکتہ بینی
 نہیں کی گئی بلکہ اجمالی عقیدہ کافی سمجھا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام کے
 ابتدائی دور میں بہ لحاظ عقاید پوری قوم بہت حد تک متفق الیائے رہی۔
 لیکن جب اسلام کو زیادہ وسعت ہوئی اور ایرانی، یونانی اور
 قبلی قومیں جو تہذیب و تمدن، فکر و خیال کے لحاظ سے عربوں سے
 زیادہ ترقی یافتہ تھیں اسلام کے حلقے میں آئیں۔ یونان اور ایران کے
 علمی ذخیرے عربی زبان میں منتقل ہو کر مسلمانوں کے سامنے آئے
 نیز لوگوں کو مذہبی مباحثات اور مناظرات کے مواقع ملے تو عقاید اسلام
 کے متعلق نکتہ آفرینیاں شروع ہو گئیں اور اسلامی عقاید کو ایک بڑے
 خطرے کا سامنا پیش آگیا۔ مذہبی عقاید کو بلا چون و چرا قبول کر لینے
 کا رویہ قوم کی سیاسی اور معاشرتی ترقی کے لئے مفید ضروری ہو سکتا ہے
 لیکن جہاں تک انسان کی انفرادی ترقی و توسیع کا تعلق ہے یہ رویہ

کسی طرح بھی کارآمد ثابت نہیں ہو سکتا چنانچہ فرد کی انفرادی ترقی و
 ترویج کی غرض سے بھی اور عقاید اسلام پر جو نکتہ چینییاں پوری تھیں
 ان کا جواب دیا کرنے کے لئے بھی اس بات کی کوشش کی گئی کہ
 تعلیمات کا علوم عقلمیہ کی روشنی میں جائزہ لیا جائے اور عقاید کی
 عمارت استدلالی بنیادوں پر استوار کی جائے۔ علمائے اسلام کی یہی
 کوشش تھی جس کی وجہ سے اختلافات پیدا ہوئے اور اسلامی فکر
 کے مختلف مکتب وجود میں آئے۔

دوسرا بڑا سبب یہ تھا کہ جو قومیں اسلام لائیں ان کے قدیم
 مذہب میں مسائل عقاید مثلاً صفات خدا، فضا و قدر، جزا و سزا
 کے متعلق خاص خیالات تھے۔ ان خیالات میں جو علاقہ عقاید اسلام
 کے خلاف تھے وہ تو ترک ہو گئے لیکن جہاں اسلامی عقاید کے کئی
 پہلو تھے اور ان میں سے کوئی پہلو ان کے قدیم عقاید سے ملتا جلتا تھا
 وہاں بالطبع وہ اسی پہلو کی طرف مائل ہو گئے۔

اس کے علاوہ بعض مسائل ایسے ذو وجہین تھے کہ ان کے متعلق
 جب رائیں قائم کی جائیں خواہ مخواہ رایوں میں اختلاف ہوتا تھا
 مسئلہ جبر و اختیار۔ بعض آیات قرآنی سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ ہم اپنے
 افعال کے آپ مختار ہیں بعض آیات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ افعال

ایک طرف ہمارا ارادہ بھی ہمارے اختیار میں نہیں ہے،

اختلاف عقاید کے اگرچہ یہ سب اسباب فراہم تھے لیکن ابتداً سیاسی یعنی ملکی ضرورت سے ہوئی۔ بنو امیہ نے اپنا سیاسی اقتدار تسلیم کرانے کے لئے ”اطاعت حاکم وقت“ کے نظریہ کی تبلیغ کرائی۔ چونکہ ”سفاکی کا بازار گرم رہتا تھا طبیعتوں میں شورش پیدا ہوتی۔ لیکن جب کبھی شکایت کا لفظ کسی کی زبان پر آتا تھا تو طرفداران حکومت یہ کہہ کر اُس کو چپ کر دیتے تھے کہ جو کچھ ہوتا ہے سب خدا کی مرضی سے ہوتا ہے ہم کو دم نہیں مارتا چاہئے۔ اس طرح اسلامی فکر کے پہلے مکتب کی بنیاد پڑی جو انسانی آزادی کا دشمن اور نظریہ ہجرت کا علم بردار تھا۔

حجاج بن یوسف کے زمانے میں جو ظلم و جور کا دیوتا تھا معبد نامی ایک شخص نے بنو امیہ کی زیادتیوں کے خلاف علانیہ بغاوت کی اور جان سے مارا گیا ہشام بن عبدالملک کے زمانے میں غیلان دمشق اور جہم بن صفوان امر بالمعروف کے جرم میں مارے گئے لیکن یہ خون رنگ لائے اور تاریخ اسلام میں ایک ایسے مکتب کی بنیاد پڑ گئی جسے معتزلہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

۱۔ (علم الکلام - ثبلی)، ۲۔ (علم الکلام - ثبلی)،

معتزلہ مکتب انسان کی آزادی عمل کا علم بردار تھا لیکن اس نے اپنے نظریات کی تبلیغ کے لئے یونانی طریقہ استدلال اختیار کیا۔ یونانی فلسفے نے ایک طرف مسلمان مفکروں کو علوم عقلیہ دے کر ان میں وسعت نظر پیدا کی دوسری طرف ان کی توجہ مشاہدہ کائنات اور مطالعہ تاریخ سے ہٹا کر ان کو عقلی موشگافیوں کا خوگر بنا دیا۔ اس طرح تعلیمات قرآن کا حرم کی پہلو بالکل ختم ہو گیا۔

عقائد میں تدریجی تغیر ہمیشہ مادی محرکات کی وجہ سے ہوتا ہے۔ عباسیہ حکومت کا عروج ایک بار پھر جبری عقائد کا متلاشی ہوا۔ دربار فلاسفہ سے بھرا ہوا تھا۔ فقہاء و محدثین دیر تک اپنی ظاہریت پر جمے رہے لیکن تاہم کے آخر خود فقہاء و محدثین ہی کے گروہ سے اشعریہ گروہ پیدا ہوا جس نے ایک بار پھر جبری عقائد کو زندہ کیا اور اتنا فروغ دیا کہ ان کے سوا اسلامی فکر کے باقی سب مکتب ہمیشہ کے لئے ختم ہو گئے۔ اس مکتب کے نظریات ذیل میں درج کئے جاتے ہیں :-

”ذات الہی۔ خدا موجود ہے۔ واحد ہے۔ قدیم ہے۔ جو ہر نہیں۔ جسم نہیں۔ عرض نہیں۔ نسی جہت کے ساتھ مخصوص نہیں کسی مکان میں نہیں ہے وہ نظر آ سکتا ہے ہمیشہ رہے گا۔

”صفات الہی۔ خدا زندہ ہے۔ عالم ہے۔ قادر ہے۔ صاحب ارادہ

ہے۔ سمیع ہے۔ بصیر ہے۔ بولتا ہے۔ حوادث کا محل نہیں۔ اس کا کلام قدیم ہے۔ اس کا ارادہ قدیم ہے۔

”افعال الہی۔ افعال عباد کا خالق خدا ہے۔ افعال عباد الہی کے مکتسب ہیں۔ خدا نے ان افعال کا ہونا چاہا۔ خدا نے خلق و اختراع جو کیا یہ اس کا احسان ہے۔ خدا کو چاہئے کہ تکلیف مالا یطاق دے۔ خدا کو چاہئے کہ بے گناہ کو عذاب دے۔ خدا پر مصلحت کی پابندی نہیں۔ واجب وہی شے ہے جو شرع کی رو سے واجب ہے۔ انبیاء کا مبعوث ہونا ممکن ہے۔ محمد رسول اللہ کی نبوت معجزات سے ثابت ہے۔“ سمیعیات اور اس کے اصول عشرہ :- منکر نکیر۔ قیامت۔ قبر کا عذاب۔ میزان قیامت۔ پل صراط۔ بہشت و دوزخ کا وجود۔ احکام امامت۔ صحابہ کی فضیلت بہ ترتیب خلافت۔ امامت کے شرائط۔ امام مشروط نہ ہو تو سلطان وقت کی اطاعت،

ان تصریحات سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اشاعرہ نے خدا کی شخصیت کے عقیدے کو تو برقرار رکھا لیکن انسان کی آزادی عمل، اس کی انفرادیت اور فطرت کی حقیقت کے تصور کو بالکل مٹا دیا۔ اسلام کے فکری مکاتب کی استدلالی شورشوں سے تنگ آکر

اور سیاسی انقلابات اور معاشی ادبائے نجات پانے کے لئے بعض
 مفکرین اسلام نے حق و صداقت کا پتہ لگانے کے لئے نو فلاطونیت
 کی آغوش ٹٹولی۔ اور اس نتیجے پر پہنچے کہ دنیا حقیقی نہیں بلکہ ایک ذات
 بسیط کا جز یا عکس ہے اور تمام انسانی آلام و مصائب کی جڑ اس کا جذبہ
 اتنا ہے۔ اسی نکتہ خیال سے شیخ محی الدین ابن عربی اندلسی نے قرآن
 شریف کی تفسیر کی جس نے مسلمانوں کے دل و دماغ پر نہایت گہرا
 اثر ڈالا۔ شیخ اکبر کے علم و فضل اور ان کی زبردست شخصیت نے مسئلہ
 وحدت الوجود کو جس کے وہ ان تھک مفسر تھے اسلامی تخیل کا ایک
 لاینفک عنصر بنا دیا۔ احمد الدین کرمانی اور فخر الدین عراقی ان کی
 تعلیم سے نہایت متاثر ہوئے اور رفتہ رفتہ چودھویں صدی کے تمام
 عجمی شعرا اس رنگ میں رنگین ہو گئے۔ ایرانیوں کی نازک مزاج
 اور لطیف الطبع قوم اس طویل دماغی مشقت کی کہاں متحمل ہو
 سکتی تھی جو جزو سے کل تک پہنچنے کے لئے ضروری ہے انھوں نے
 جزو اور کل کا دشوار گزار درمیانی فاصلہ تخیل کی مدد سے طے کر کے
 ”رگ چراغ“ میں ”خون آفتاب“ کا اور ”شرار سنگ“ میں جلوہ طور
 کا بلا واسطہ مشاہدہ کیا۔

”ایرانی شعرا نے اس مسئلہ کی تفسیر میں زیادہ خطرناک طریق اختیار

کیا۔ یعنی انھوں نے دل کو اپنا آماجگاہ بنایا اور ان کی حسین و جمیل
تکتہ آفرینیوں کا آخر کار نتیجہ یہ ہوا کہ اس مسئلہ نے عوام تک پہنچ کر
قریباً تمام اسلامی اقوام کو ذوق عمل سے محروم کر دیا ہے۔ اور ہر شخص
تسخیر کائنات کا جذبہ لے کر اس دنیا میں پھیلنے کے بجائے کچھوے کی
طرح اپنے اندر سمٹنے کی کوشش کرنے لگا اور اپنی شخصیت کو چمکانے
ابھارنے کے بجائے ”مَوْتُوْا قَبْلَ اَنْ تَمُوْتُوْا“ کی بے معنی مشق میں
مصروف ہو گیا۔

ان تحریکات کا جائزہ لینے کے بعد اقبال کو اس بات کا یقین ہو
گیا کہ مکتب اشاعرہ اور تصوف کے نظریات نے عالم اسلام کو تقدیر
اور بے ثباتی کی زنجیروں میں جکڑ کر بے بس و بے کس بنا دیا ہے
اور ارتقا سے فکر کے تمام راستے بند کر دیئے ہیں۔ جب تک نئی راہیں
پیدا کر کے مذہبی فکر کو از سر نو مرتب نہ کیا جائے گا۔ اس میں نئی روح
نہ بھونکی جائے گی۔ انسان میں خود اعتمادی نہ پیدا کی جائے گی اس
”مرد بیمار“ کا بچانا مشکل ہی نہیں ناممکن ہے۔

اقبال ہندوستانی بھی تھے۔ برہمن خون ان کے رگ و ریشے
میں دوڑ رہا تھا۔ اس ملک کی دینہ ثقافت اور فکری اُڑان کی عظمت

۱۔ دیباچہ اسرار خودی۔

سے بھی وہ اچھی طرح واقف تھے۔ وہ جانتے تھے کہ اسی سرزمین پر سری
 کرشن ایسی شاندار اور متبرک ہستی پیدا ہوئی تھی۔ جس کی ذات سے
 تعلیم عمل کے دھارے پھوٹے اور گنگ و جمن بن کر اس ملک کے
 طول و عرض میں پھیل گئے تھے۔ اس تعلیم نے عملیے عرض کی
 اہمیت کو دلکش پیرائے میں پیش کر کے انسان کی اہمیت، انفرادیت
 اور شخصیت کو چمکایا تھا اور اپنی قوم کو ظلم و تعدی، ریاکاری و عیاری
 زنا کاری و ہوس رانی کا مقابلہ کرنے کے لئے متحد کیا تھا۔ اسی سرزمین
 سے گوتم بدھ ایسی شخصیت پیدا ہوئی جس نے خیال و فکر کی ازسرنو
 تنظیم کر کے ایک ایسی قوت پیدا کر دی تھی جو بھارت ورش کی حدود
 کو پار کر کے مشرق و مغرب، شمال و جنوب میں دور دور تک پھیل
 گئی تھی۔ لیکن انھوں نے دیکھا کہ آج اسی ملک کے باشندے اس
 دنیا کو مایا جال سمجھ کر اس سے دور بھاگتے ہیں۔ اپنی انفرادیت کو
 اُبھارنے کے بجائے اسے مہدم کرنے کے درپے ہیں اپنی غلامی سے
 نالاں نہیں بلکہ اُس پر مسرور و تازاں ہیں۔

انھوں نے سوچا کہ یہ انقلاب کیسے آیا۔ اور پھر خود ہی اس کا
 جواب بھی دیتے ہیں: ”افسوس ہے کہ جس عروس معنی کو سری کرشن
 اور شری رام نوج بے نقاب کرنا چاہتے تھے۔ بشری شکر کے منطقی طلسم

نے اُسے پھر محبوب کر دیا اور شری کرشن کی قوم ان کی تجدید کے اثر سے محروم رہ گئی، علامہ اقبال کے اس خیال کی تائید کرتے ہوئے لومنانیہ بال گنگا دھرتنک اپنی کتاب ”بھگوت گیتا رہسیہ“ میں لکھتے ہیں ”کہ گیتا کی اصل تعلیم کا مقصد انسان کو بے غرض عمل کی طرف مایل کرنا تھا اور یہ بتانا تھا کہ سالک کو علم حاصل کرنے کے ساتھ ساتھ بے غرض عمل کو بھی اپنا مسلک بنانا چاہئے۔ لیکن ویدی کرم یوگ کا یہ نظریہ شکر آچاریہ کو پسند نہیں تھا۔ اس لئے اس کو ختم کرنے اور اپنے حسبِ منشا گیتا کے معنی مرتب کرنے کے لئے انھوں نے ”گیتا بھاشیہ“ کی تدوین کی ہے بشکر آچاریہ نے ایسا اس لئے کیا کیوں کہ ان کے نزدیک ایک عقل مجرد کلیتہً آزاد پر برہم کے سوا اور کوئی آزاد یا حقیقی سے نہیں ہے۔ مایا کوئی حقیقی یا آزاد شے نہیں ہے بلکہ (باطل)، واہمہ ہے۔ چونکہ عمل اور تعقل اندھیرے اور روشنی کی طرح مخالف اوصاف ہیں لہذا عمل ترک کئے بغیر اور ستیا س لئے بغیر مکتی حاصل نہیں ہو سکتی۔ اور نہ ہی خواہشات کو ترک کئے بغیر صرف خدا کی تکمیل ہو سکتی ہے“ شری شکر آچاریہ کے بعد گیتا کے سب مفسروں نے شکر آچاریہ کی تقلید کی جس کا نتیجہ یہ نکلا

مے دیا پھر اسرار خودی۔

کہ آہستہ آہستہ گیتا کا عملی پہلو بالکل دب گیا اور لوگ اس دنیا کو مایا جال تصور کر کے اس سے بالکل بے نیاز ہو گئے اور ملتی حاصل کرنے کے لئے بھگتی اور ستیا س کے راستوں پر لگ گئے۔

ہندوستان اور عالم اسلام کی فکری بے بسی سے مایوس ہو کر ان کی نظریں خواہ مخواہ یورپ کی زندہ اور برسرِ اقتدار قوموں پر پڑیں جو ایجاد و اختراع، فن و حکمت، سائنس اور ہنر کے لحاظ سے کمال کے انتہائی مدارج پر کام زن ہیں جن کی نکتہ رس اور باریک بینی عقل نے ناممکنات کو ممکن بنا دیا ہے۔ جو چیزیں وہم و گمان میں بھی نہ آ سکتی تھیں وہ اب روزمرہ کے حقائق میں شامل ہو گئی ہیں۔ عقل جن کے ادراک و فہم سے عاجز تھی وہ اب بلا تکلف استعمال میں آ رہی ہیں۔

مغربی تہذیب و سیاست، ایجاد و ترقی، فکر و خیال کی یہی چمک دیک تھی جو کشاں کشاں اقبال کو یورپ سے لگتی۔ ان کو یقین تھا کہ وہ اپنے خالی دامن کو موتیوں سے بھر لیں گے اور اپنے مس حقیق کو سودنا بنا لیں گے۔ وہ گر دریا فت کر لیں گے جس پر عمل کرنے سے اقوام شرق پھر زندہ ہو جائیں گی۔ وہ تین سال تک یورپ میں رہے بمغربی تہذیب و تمدن کا اور دنیا بھونا بتایا۔ عقیدت کے زاتو ہتہ کر کے فکری اور نظریاتی خداؤں کو سجدے کے لیکن نتیجہ کیا نکلا۔ انھوں نے دیکھا کہ میکائی نظریہ

ارتقا کے پیامبروں نے روحانی اور اخلاقی قدروں کو مٹا کر زندگی کو بے غایت اور تخلیق کائنات کو بے مقصد بنا دیا ہے۔ نظریہ ارتقا الاکمل، کا صور پھونک کہ کمزور کی لوٹ کھسوٹ اور فوج کشی و ملک گیری کو جائز بلکہ لازمی قرار دے دیا ہے۔ کائنات کی مادی تعبیر سے زندگی کو محض جسمانی عیش و نشاط کا ذریعہ بنا دیا ہے۔ اہل یورپ اپنی فکری تنقیدات اور سائنٹیفک ایجادات کی وجہ سے ایک عجیب شش پنج کے عالم میں گھر گئے ہیں۔ ایک طرف انھوں نے اپنے مادی نظریات کی مدد سے قوائے فطرت پر اتنا قابو پا لیا ہے جتنا اپنی نوع انسان کی تاریخ میں پہلے کبھی نہ پایا جاسکا تھا دوسری طرف ان کی اپنی کوئی قدر و قیمت نہیں رہ گئی وہ محض مشینی پردے ہو کر رہ گئے ہیں ذہنی ترقی اور سائنٹیفک تدریج نے انسان کی داخلی زندگی کا بالکل کلا دیا دیا ہے۔ خیال و فکر کی دنیا میں وہ گویا اپنے ہی خلاف برسر پیکار ہے اور سیاسی و اقتصادی دنیا میں وہ دوسروں سے برسر پیکار۔ مشرق و مغرب کے حالات و عقاید کا جائزہ لینے کے بعد اقبال اس نتیجے پر پہنچے کہ

شرق حق را دید و عالم را ندید غرب در عالم خیزد از حق رمید

خادر کہ آسماں بہ کنہ خیال اوست از خوشن گسستہ دیے سوڑا آزدوست
در تیرہ خاک و تپ تاب حیات نیست جولان موج را نگران از کنار جوست
بت خانہ و حم ہمہ افسردہ آتشے
پیر مغاں شراب ہوا خوردہ در سلو است

فکر فرنگ بیش مجاز آورد سجود بینائے کوردست تماشائے رنگ دوست
گردنہ تہ ز چرخ و رہا بندہ تہ ز مرگ از دست او بدامن ما چاک بے رفوست
خاک ہوا و خوز پھر کہن گرفت عیار و بے مدار و کلاں کار و تو بوست
مشرق خراب مغرب ازاں بیشتر خراب عالم تمام مردہ و بے ذوق جستجوست
ساقی بیار بادہ و بزم شبانہ ساز
مارا خراب یک نگہ محرمانہ ساز

(زبور عجم)

اہل ایشیا کے پاس روحانیت ہے دنیا ان کے ہاتھوں سے نکل گئی ہے
اہل یورپ کے پاس دنیا ہے کائنات کو مسخر کرنے کے ذرائع ہیں۔
لیکن روحانیت کا دامن انھوں نے چھوڑ دیا ہے اول الذکر اپنے
آپ اور اپنے حال سے محروم ہیں اور آخر الذکر نفست ایمان سے دور
ہیں اور مستقبل سے مایوس۔ دونوں ہی اپنی غلی اور روحانی کوتاہیوں
کے باعث حقیقت سے دور ہو گئے ہیں۔ وہ مشرق کی دنیا سے روگرداں

روحانیت کو اپنانے کے لئے بھی تیار نہیں ہیں، مغرب کی مادہ پرستی کے سامنے سر تسلیم خم کرتے کو بھی تیار نہیں ہیں۔ لہذا ان کے دل میں یہ خواہش پیدا ہوتی ہے کہ کوئی ایسی صورت نکالی جائے جو مشرق کی صحت مند روحانیت اور مغرب کی ترقی پسندانہ جہاں گیری و جہاں بانی کو ملا دے۔ ان کو یہ محسوس ہوا کہ دور حاضر پھر ایک بنیاتی تجربے کا حاجت مند ہے ایک روحی کا متلاشی ہے جو جدید فلسفہ اور سائنس کی فراہم کردہ معلومات کی روشنی میں انسان کو انسان کی اہمیت کا انداز سر نو سبق پڑھائے۔ حالات ایک ایسے مجدد کے طلبگار ہیں جو یہ سمجھے کہ ”کتاب مقدس ج بھی پر نازل ہوئی ہے“ اور صرف میں ہی بنی نوع انسان کو ایک بار پھر حقیقت ابدی سے متعارف کرا سکتا ہوں۔

اقبال نے زمانے کی آواز پر لبیک کہا اور کبھی مدھم سروں میں اور کبھی بہ بانگ دہل اس کا اعلان کیا کہ میں ہی وہ رہبر ہوں جس کا زمانہ متلاشی تھا میں ہی دنیا کو درس امید دے سکتا ہوں۔ میں ہی انسان میں خود اعتمادی پیدا کر کے اُسے ”شریک کار خدا“ بنا سکتا ہوں۔

عالم نو ہے ابھی پردہ تقدیر میں میری نگاہوں میں ہے اسکی بھرپور حجاب
پردہ اٹھا دوں اگر چہرہ افکار سے لائے گا فرنگ میری نواؤں کی تاب

(د بال جبریل)

اقبال کے فلسفہ خودی کے محرکات معلوم ہو جانے کے بعد ان کے فلسفے کا مقصد خود بخود واضح ہو جاتا ہے پیام مشرق کے دیباچے میں وہ خود لکھتے ہیں۔۔۔۔۔ "ناظرین خود اندازہ کر لیں گے کہ اس کا مدعا زیادہ تر ان اخلاقی مذہبی اور ملی حقائق کو پیش نظر لانا ہے جن کا تعلق افراد و اقوام کی باطنی تربیت سے ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اقوام عالم کا باطنی اضطراب جس کی اہمیت کا صحیح اندازہ ہم محض اس لئے نہیں لگا سکتے کہ خود اس اضطراب سے متاثر ہیں ایک بہت بڑے روحانی اور تمدنی انقلاب کا پیش خیمہ ہے یورپ کی جنگ عظیم ایک قیامت تھی جس نے پرانی دنیا کے نظام کو قریباً سر پہلو سے فنا کر دیا ہے اور اب تہذیب و تمدن کی خاکستر سے فطرت زندگی کی گہرائیوں میں ایک نیا آدم اور اس کے رہنے کے لئے ایک نئی دنیا تعمیر کر رہی ہے جس کا ایک عہد لا سا خاکہ ہمیں حکیم آئن سٹائن اور برگساں کی تصانیف میں ملتا ہے یورپ نے اپنے علمی اخلاقی اور اقتصادی نصیب العین کے خوفناک نتائج اپنی آنکھوں سے دیکھ لئے ہیں لیکن افسوس یہ ہے کہ اس کے نکتہ رس مگر قدامت پرست مدیرین اس حیرت انگیز انقلاب کا صحیح اندازہ نہیں کر سکے جو انسانی ضمیر میں اس وقت واقع ہو رہا ہے۔

مشرق بالخصوص اسلامی مشرق نے صدیوں کی مسلسل نیند کے

بعد آنکھ کھولی ہے مگر اقوام مشرق کو یہ محسوس کر لینا چاہئے کہ زندگی اپنے حوالی میں کسی قسم کا انقلاب نہیں پیدا کر سکتی جب تک کہ پہلے اس کی اندرونی گہرائیوں میں انقلاب نہ ہو اور کوئی نئی دنیا خارجی وجود اختیار نہیں کر سکتی جب تک اُس کا وجود پہلے انسانوں کے ضمیر میں متشکل نہ ہو۔

اقوام مشرق نے سوتے وقت جو دنیا چھوڑی تھی اس کی نوعیت کچھ اور تھی۔ اس کی حکومتیں مطلق الفان تھیں۔ اس کی معاشرت جاگیردارانہ تھی۔ اس کی معاشیات دقیقاً تو سی طرز کی تھی۔ تجارت مقامی تھی۔ بین دین کے معاملات محدود تھے۔ دنیا اتنی وسیع تھی کہ ایک ملک کی تحریکات کا دوسرے ملکوں پر قطعاً کوئی اثر نہ پڑتا تھا۔ آمد و رفت کے ذرائع جس قدر محدود تھے اسی قدر تکلیف دہ اور خطرناک بھی تھے۔ بجلی، ریڈیو، ٹیلی ویژن، ہوائی جہاز، بم اور محرکے، آب و زکشتیاں اور تیز چلنے والے سمندری جہاز اور اسی قسم کی بے شمار سائنٹیفک ایجادات اس وقت کسی کے خواب و خیال میں بھی نہ تھیں۔ جب آنکھ کھلی تو دنیا کو بجلی کے رنگارنگ نقشوں سے چراغاں پایا۔ سروں پر طیارے اور بیمار اڑتے نظر آئے۔ دنیا اتنی تنگ ہو چکی تھی کہ آنکھ جھپکنے میں ایک جگہ کی آواز ساری دنیا کا چکر لگا آتی۔ گھریلو صنعتیں ختم ہو چکی تھیں اور ان کی جگہ بڑے

بڑے کارخانوں نے لے لی تھی۔ معاشی دنیا ہی بدل گئی تھی کوئی ملک
 خود کفیل نہ رہا تھا۔ معاشرت کا رنگ ایسا بدل گیا تھا کہ اپنی ہر بات
 ایک عجوبہ نظر آنے لگتی۔ مطلق العنان حکومتیں دفن ہو چکی تھیں اور
 اُن کی جگہ ایسی جمہوریتوں نے لے لی تھی جو اخوت و مساوات کا دعویٰ
 کرتیں اور چند پونجی پیسوں کے حقوق کی حفاظت کرتیں۔ اب لڑائیاں
 ملک گیری کے لئے نہیں تاجرانہ منڈیوں کے لئے لڑائی جاتیں۔ بروہ
 فروشی قانوناً ختم کر دی گئی تھی لیکن محنت کش طبقے اور پس ماندہ
 اقوام کی غلامی کی زنجیریں اور کس نہیں تھیں۔ اس ماحول میں جب
 گراں خواب اقوام مشرق بیدار ہوئیں تو ان میں سے اکثر مغربی
 تہذیب و تمدن، صنعت و حرفت، سیاست و حکومت سے اس درجہ
 مرعوب ہوئیں کہ انہی کی کورانہ تقلید میں راہ نجات نظر آئی۔ بعض ایسی
 مبہوت ہوئیں کہ ان کی خلقی کسر نفسی احساس کمتری میں تبدیل ہو گئی
 اور جو اس دنیا کو مایا جال اور بے ثبات سمجھے ہوئے تھے وہ اس
 دنیا دوستی کو دیکھ کر دُمو دُمو پہلے اُن تمو تمو، کے ورد میں اور شدت
 سے مصروف ہو گئے۔ قسمت کے مجبور بندے جن کی عقل و فراست پر
 تقدیر کی پٹی باندھ دی گئی تھی ان کو ان سائنٹیفک ایجادات میں
 دجال کی شکل نظر آئی اور وہ دُجل تو جلال تو آئی بلا طال تو، کی رٹ

میں منہمک ہو گئے۔ اقبال ایشیائی ممالک یا مخصوص عالم اسلام کے اس احوال سے بے حد مضطرب ہو گئے۔ چنانچہ مولانا سید سلیمان ندوی کو لکھتے ہیں ”میں آپ سے سچ کہتا ہوں کہ میرے دل میں ممالک اسلامیہ کے موجودہ حالات دیکھ کر بے انتہا اضطراب پیدا ہو رہا ہے یہ بے چینی اور اضطراب محض اس وجہ سے ہے کہ مسلمانوں کی موجودہ نسل گھبرا کر کوئی اور راہ اختیار نہ کر سکے۔“

اقبال کا یہ اضطراب اور دل شکنی اقوام شرق و غرب کے احوال و کردار کے باعث تھا اور درست تھا۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ مرض کو لا علاج سمجھتے تھے۔ بال جبریل میں کہتے ہیں کہ ہمیں ہے نا اُمید اقبال اپنی کشت ویراں سے

ذرا نغم ہو تو یہ مٹی بہت زرخیز ہے ساقی
انہیں بے چینی اس لئے تھی کہ راہ رو نہ صرف یہ کہ منزل کی راہ و
رسم سے ناواقف ہے بلکہ یہ بھی کہ وہ اپنی منزل ہی کو بھول چکا ہے
اور بد قسمتی سے راہ نہا اور رہبر ناپید ہے

نہ اٹھا پھر کوئی رومی عجم کے لالہ زاروں سے

وہی آب و گل ایراں وہی تیریز ہے ساقی

ایسی حالت میں علامہ اقبال مشرق و مغرب کو راہ دکھانے کا کام اپنے ذمے لے لیتے ہیں۔ چنانچہ ان کے فلسفے کا مقصد مذہبی تخیل کو اس طرح از سر نو مرتب کرنا ہے کہ روحانیت اور جدید سائنٹیفک تجربات اور فلسفیانہ معلومات میں ہم آہنگی پیدا ہو جائے اور یہ دونوں فریق ایک دوسرے کی مخالفت پر آمادہ رہتے کے بجائے حقیقت جوئی و حقیقت فہمی میں ایک دوسرے کے حمد و معاون بن جائیں اور انسانی بنیائی کے داخلی اور خارجی دروازے کھول دیں۔ مشرق کی پچھڑی ہوئی غلام، خود شکن اور احساس کمتری میں مبتلا اقوام میں خود آگاہی اور ایمان پیدا کر کے ان کو درس حریت و عمل دینا ہے تاکہ وہ اس دنیا کو ایک زندہ اور کھٹوس حقیقت سمجھ کر اپنے لئے اس میں باعزت اور آزاد جگہ پیدا کر سکیں۔ اقوام مغرب کو روحانیت کی شمع دکھانا ہے تاکہ وہ حال کے ساتھ مستقبل کی درخشندہ زندگی کی بھی جھلک دیکھ سکیں۔ خود آدینریوں اور تباہ کاریوں کا راستہ چھوڑ کر امن و آشتی اور عالمگیر اخوت و برادری میں شامل ہو سکیں۔

مختصر یہ کہ وہ مشرق کے صحت مند روحانی سرمائے اور مغرب کی ترقی پسند سائنٹیفک ایجادوں اور فلسفیانہ یافتوں کو ہم آہنگ کر کے فلسفہ خودی کی شکل میں ایک ایسا نظام معاشرت پیش کرنا چاہتے ہیں

جس کا ہر فرد خود آگاہ اور خدائے مست ہو۔ ایک ایسی سوسائٹی قائم کرنا چاہتے ہیں جس میں افراد کی شخصیت مستحکم ہو سکے اور وہ ایک روحانی مرکز کے گرد جمع ہو کر اور اخوت و مساوات کے رشتے میں منسلک ہو کر اپنی قوت تخریبی کامیوں میں ضائع کرنے کے بجائے تسخیر قوائے فطرت اور تعمیرات نو پر صرف کریں تاکہ یہ خدایہ دہرہ شکستہاں بن جائے۔

اقبال اپنے فلسفہ خودی کے ذریعے جو معاشرہ وجود میں لاتا چاہتے ہیں اس کی خصوصیات ذیل میں درج کی جاتی ہیں۔

۱۔ لوچیم۔ یہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ اقبال کے نزدیک جملہ موجودات کی اصل ایک باشعور قوت تخلیق ہے۔ یہ کائنات اسی قوت تخلیق کا ذاتی عمل ہے۔ ہمارے فکر کے زمان و مکان، جسم اور روح، خودی اور بے خودی کی شکل دے لی ہے۔ اگر ہر انسان کو یہ یقین ہو جائے کہ ہم سب کی اصل ایک ہی ہے نیز جملہ موجودات میں انسان افضل ترین درجہ رکھتا ہے تو ایک طرف رنگ و نسل و بھڑائی قومیت کا تعصب ختم ہو کر ایک عالمگیر انسانی برادری قائم ہو جاتی ہے دوسری طرف انسان تمام توہمات اور شکوک سے آزاد ہو کر اپنے اندر بے پناہ قوت تسخیر و عمل محسوس کرنے لگ جاتا ہے۔

ملت بیضاتن و جهان لا الہ ساند ما پرده گرداں لا الہ

لا الہ سہ بایہ اسرار ما
 اسود از تو حید احر می شود
 ملت از یک رنگی دلہا سے
 قوم را اندیشہ ہا باید سیکے
 جذبہ باید در سرشت او سیکے
 گر نباشد سوز حق در ساز فکر
 بیم و شک میر و عمل گیر دجیات
 رشتہ اش شیرازہ افکار ما
 خویش فاروق و ابو ذری شود
 روشن از یک جلوہ این سینا سے
 در ضمیرش مدعا باید سیکے
 ہم عیار خوب و زشت او سیکے
 نیست ممکن این چنین انداز فکر
 چشم می بیند ضمیر کائنات

(در موزے خودی)

۲۔ دوسری خصوصیت فطری دستور العمل ہے۔ جس پر عمل
 پیرا ہونے سے بنی نوع انسان اپنے اشتراک عمل سے قوائے فطرت
 کو اپنا خدمت گزار بنالے اور انسان اپنی رستخیز چھڑا کر اپنے خالق کے
 وجود میں ایک ٹھوس جگہ حاصل کر لے۔ اقبال کے نزدیک یہ فطری
 دستور العمل قرآن ہے۔ ملاؤں اور مولو لوں کا قرآن نہیں، اقبال کا
 قرآن جس کی تعلیمات کا تذکیہ جدید سائنٹیفک اور فلسفیانہ یا فتوں
 کی روشنی میں کیا جاسکے۔ اقبال کہتے ہیں۔

ملتی را رفت چوں آئیں ز دست
 برگ گل شد چوں ز آئیں بستہ شد
 مثل خاک اجزائے اواز ہم شکست
 گل ز آئیں بستہ شد گلرستہ شد

۳۔ تیسری خصوصیت مرکزی موجودگی ہے۔ یہ مرکز ملت کے سینے کو گرماتا ہے اور بحری میناروں کی طرح روشن رہ کر بے راہ روی سے روکتا ہے۔

حلقہ راہ مرکز چو جاں در پیکر است خطا و در نقطہ او مضمحل است
قوم را ربط و دوام از مرکزی روزگارش را دوام از مرکزی
(موزیے خودی)

۴۔ چوتھی خصوصیت یہ ہے کہ ملت اپنی روایات کو بحفاظت تمام قائم رکھے۔ موزیے خودی کے دیباچے میں لکھتے ہیں ”اقوام کی صورت میں اس کا (احساس نفس) تسلسل و استحکام قومی تاریخ کی حفاظت سے ہے گویا قومی تاریخ حیات ملیہ کے لئے بمنزلہ قوت حافظہ کے ہے جو اس کے مختلف مراحل کے حیات و اعمال کو مربوط کر کے قومی انا، کائناتی تسلسل محفوظ رکھتی ہے۔ اسی خیال کو انھوں نے اس شہومی میں اس طرح پیش کیا ہے۔

جیست تاریخ اے ز خود بیگانہ داستانی، قصہ۔ افسانہ،
این ترا از خوشتن آگہ کند آشنائے کار و مرد رہ کند
روح را سرمایہ تاب است این جسم ملت را چو اعصاب است این
ضبط کن تاریخ را پایندہ شو از نفسہائے رہبیدہ زندہ شو

دوشش را پیوند با امروز کن زندگی را مرغ دست آموز کن
 رشتہ ایام را آور بدست در نہ گردی روز کو روشب پرست
 سر زند از ماضی تو حاصل تو خیزد از حال تو استقال تو
 موج ادراک تسلسل زندگی ست حے کشاں را شور قلقل زندگی ست

(دہموز بے خودی)

تاریخ گو یا اقوام کے لئے زمان مجرد کی حیثیت رکھتی ہے جس
 میں نہ صرف ماضی کے تجربات موجود رہتے ہیں بلکہ مستقبل کے امکانات
 بھی چھلکتے رہتے ہیں۔

۵۔ پانچویں خصوصیت یہ ہے کہ ملت کے سامنے کوئی نصب العین
 ہو جس کی وجہ سے قلب مشترک پیدا ہو جائے۔

قوم را اندیشہ باید سیکے در ضمیرش مدعا باید سیکے
 ہذبہ باید در ضمیر او سیکے ہم عیار خوب و زشت اوسیکے
 ملت از یک رنگی و لباسے روشن از یک جلوہ این سیتاسے

(دہموز بے خودی)

۶۔ چھٹی خصوصیت یہ ہے کہ ملت طبقاتی تفرقوں سے پاک و

صاف ہو جس میں نہ سرمایہ دار ہو نہ مزدور نہ بندہ ہو نہ بندہ ہو نہ
 سب انسان ہوں اور ایک دوسرے کے ہمدرد اور پی خواہ سرمایہ داری

اور ملکیت کی تباہ کاریوں کو دیکھتے ہوئے کہتے ہیں کہ
خلق خدا کی گھات میں زند و فقیہ و میر و پیر

تیرے ہماں میں ہے وہی گردش صبح و شام ابھی

تیرے امیر مال مسیت، تیرے فقیر حال مسیت

بندہ ہے کوہِ گردابھی، خواہ بلند یا مابھی

(بال جبریل)

اور پھر قانون قدرت کی ترجمانی کرتے ہوئے اپنی خواہش کا اظہار
”فرمان خدا“ کی شکل میں اس طرح کرتے ہیں کہ

اٹھو مری دنیا کے غریبوں کو جگادو
کلخ امرا کے در و دیوار ہلا دو

گرو غلاموں کا اہیہ سو تفسیں سے
گنیشک فرومایہ کو شاہیں سے لڑا دو

سلطانی چہرہ کا آئنا سچے زمانہ
جو نقش کہنِ تم کو نظر آئے مٹا دو

جن کھیت سے وہتھاں کو میسر نہیں شری
اس کھیت کے ہر خوشہ گندم کو جلا دو

کیوں خالق و مخلوق میں حائل نہیں پردے
پیران کلیسا کو کلیسا سے اٹھا دو

میں تا خوش بیزار ہوں عمر کی ہلوں سے
بیرے لئے مٹی کا حرم اور بنادو

(بال جبریل)

کے ساتویں خصوصیت یہ کہ ملت اخلاق و انسانیت کا مجسمہ ہو

سچائی ہو۔ شرافت ہو، رحم ہو، شجاعت ہو، عدل و انصاف ہو،

پاس عہد ہو، اکل حلال اور اخراج و ایجاد کا ذوق ہو۔ جنگ اگر
آزادی کے لئے ہو تو بجا اور اگر ہوس پروری کا ذریعہ ہو تو ناجائز۔
۸۔ آٹھویں خصوصیت احترامِ امومت ہے۔

| | |
|-----------------------------|--------------------------------|
| نغمہ خیر از زخمہ زن ساز مرد | از نیاز او دو بالا ناز مرد |
| پوششِ عریانی مردان زن است | حسن دلجو عشق را پیرا ہن است |
| از امومت بختہ تر تعمیر ما | در خط بیگائے او تقدیر ما |
| از امومت گرم رفتار حیات | از امومت کشف اسرار حیات |
| قوم را سرمایہ اے صاحب نظر | نیست از نقد و قماش و سیم و زر |
| مال او فرزند ہائے تندرست | تر دامخ و سخت کوش و پیاق و بیت |

حافظ مرزا خوتِ مادران

قوتِ قرآن و ملتِ مادران

حرف آخر

اس مقالے کو ختم کرنے سے پہلے صرف چند باتیں اور کہنا چاہتا ہوں۔ ہم یہ گزشتہ ایو اب میں دیکھ چکے ہیں کہ اقبال کے نظریات کا سرچشمہ تعلیمات قرآن ہیں لیکن انھوں نے جدید سائنس اور فلسفہ کی یافیتوں کی روشنی میں ان کے مفہوم کو بہت حد تک بدل دیا ہے۔ خدا اور انسان، نیکی اور بدی، جنت اور جہنم، حشر اور قیامت کے بارے میں انھوں نے جو خیالات پیش کئے ہیں وہ عام اسلامی عقاید سے بہت مختلف ہیں۔ لہذا سر دست یہ اندازہ لگانا مشکل ہے کہ ان سے واقف ہونے کے بعد مجموعی حیثیت سے اہل اسلام کا کیا

رد عمل ہو گا اور ان کو کہاں تک مقبولیت حاصل ہوگی۔
 اقبال کے نظریاتی مآخذ میں رومی، غزالی، سری کرشن، برگساں
 اور آئین شاہین کے نظریات کافی نمایاں درجہ رکھتے ہیں۔ غزالی نے
 اشاعرہ مکتب کے زیر اثر اپنے نظریات بہشت و دوزخ کو صحیح سمجھنے کے
 باوجود ان کی عام اشاعت سے پانچ کھینچ لیا تھا۔ سری کرشن کی تعلیمات
 کا جو تصور اقبال نے لیا ہے ہندوؤں کی اکثریت اسے چھوڑ کر بھگتی کو ترجیح
 نجات تصور کرنے لگی ہے۔ رومی کی تعلیمات کا جو پہلو اقبال نے منتخب کیا
 ہے وہ اہل تصوف ہیں کبھی مقبول نہیں ہوا۔ برگساں کے نظریات زمان
 مجرد، قدر افرا خودی اور وجد اہل مغرب کی نظروں میں ابھی تک بحث
 طلب ہیں۔ حکیم آئن اسٹائن کے نظریۂ اضافیت کے بارے میں بھی اتفاق
 رائے نہیں ہے۔ اس لئے ہو سکتا ہے کہ فی الحال اقبال کے نظریات اس
 مقصد کے حصول میں کامیاب نہ ہو سکیں جس کے لئے ان کو وضع کیا گیا ہے۔
 ان وقتوں کے باوجود اقبال کے فلسفہ خودی کی اہمیت کسی طرح کم
 نہیں ہوتی۔ میرے خیال میں نظریات کی اہمیت کا اندازہ اس سے نہیں لگایا
 جاتا کہ ان کو ماننے کے لئے کتنے لوگ تیار ہیں اور ان کا کتنا اثر ہوا بلکہ ان کی
 اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاتا ہے کہ وہ وقت کے تقاضے کو پورا
 کرتے کی صلاحیت رکھتے ہیں یا نہیں اور ان سے جیشیت مجموعی بنی نوع انسان

کو سماجی اور روحانی فائدہ پہنچ سکتا ہے یا نہیں۔ یعنی ان کا اندازہ مقصدی نقطہ نظر سے لگایا جاتا ہے۔ اقبال کے فلسفہ خودی کو اگر اس نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ اس سے بنی نوع انسان کی عمومی اور اہل ایشیا کی خاص طور پر ایک اہم ضرورت پوری ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اقبال کے نظریات کی مقصدی اہمیت کو دیکھتے ہوئے یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ وہ اپنے زمانے کے بہت بڑے اور جدید ایشیا کے سب سے بڑے مفکر تھے۔

دراسواں ان کے نظریات کی تعلیمیت کا سوال اقبال سے اس بات کا بھی دعویٰ نہیں کیا کہ ان کا ہر لفظ قول فیصل ہے بلکہ خطبات کے دیباچے میں وہ خود ہی کہتے ہیں "فلسفیانہ نظریات میں تعلیمیت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا جیسے جیسے معلومات میں اضافہ ہوگا اور خیال و فکر کی نئی راہیں کھلیں گی نئے نظریات میرے نظریات سے بہتر اور زیادہ صحت مند پیدا ہو سکتے ہیں" مجھے کلام اقبال کے خیال سے اتفاق ہے اور میں یہ تسلیم کرتا ہوں کہ علم و فکر کے پیشے نہ کہیں پہلے خشک ہوتے ہیں نہ آئندہ ہو سکتے ہیں لہذا نظریات میں تسلیم و تسلیم و اضافہ آئندہ بھی لائق ہوتا رہے گا۔ تاہم جہاں تک آج کی دنیا کا تعلق ہے اقبال کے فلسفہ خودی کی حیثیت ایک تشکل کی ہے۔ چھوٹے بچے کے ہر و اگر چاہیں تو اس کی روشنی سے مستفید ہو کر اپنی منزل کے کردہ کا پتہ لگا سکتے ہیں۔

نظریات اقبال پر ممکن ہے کچھ لوگ انگلیاں اٹھائیں اور کہیں کہ یہ نظریات تو

مختلف مفکروں نے اپنے اپنے طور پر پہلے ہی پیش کر دیئے تھے ان کو اکٹھا کر کے
پیش کر دینے میں اقبال نے فلسفے کی کوئسی خدمت سر انجام دی ہیں اس قسم کے اعتراض
کو کوئی اہمیت نہ دوں گا کیونکہ اول تو یہ اعتراض ہی فضول ہے لیکن اگر اسے
صحیح بھی تصور کر لیا جائے تو بھی کوئی فرق نہیں پڑتا۔ نظریات چشم زدن میں پیدا
نہیں ہوا کرتے نہ وہ کسی ایک فرد واحد کی دماغ سوزی و عرق ریزی کا نتیجہ ہوا
کرتے ہیں۔ مختلف لوگ اپنی اپنی جگہ اور اپنے اپنے زمانے میں اپنے مطالعات
اور تجربات سے نظریات کی تشکیل میں مصروف رہتے ہیں اور پھر کوئی شخص ایسا
پیدا ہو جاتا ہے جو ان سب نظریات کا ترکیب کر کے ان میں ترقی پزیر اور صحت مند
یافتوں کا اضافہ کر کے ان کے امتزاج سے ایک نئے نظریے کی بنیاد ڈال دیتا
ہے۔ یہ اتنا آسان کام نہیں جتنا بعض لوگ تصور کر لیتے ہیں۔ علامہ اقبال نے
بھی قدیم و جدید سائٹیفک اور فلسفیانہ یافتوں کا ترکیب کیا، ان کو اپنے تجربات
اور مشاہدات کی روشنی میں ناپا تو لا اور اس طرح صحت مند فکری کڑیوں کو
جوڑ کر فلسفہ خودی کی بنیاد رکھی۔ اقبال کی یہ فکری خدمت قابل ستائش ہے
اور اس کی اہمیت کسی طرح سے بھی کم نہیں ہوتی۔ نکتہ چین اقبال کو میراث شورہ
ہے۔ چشم و گوش و لب کشا اے ہوشمند
گر نہ بینی راہ حق بر من بخشد

کتابیہ

اس مقالے کی تیاری میں مندرجہ ذیل کتب سے مدد لی گئی ہے:-

- ۱۔ ایران میں فلسفہ مابعدالطبیعات کا ارتقا (اردو) از علامہ اقبال
- ۲۔ ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر (اردو) ...
- ۳۔ اسرار خودی (فارسی) ...
- ۴۔ رموز بے خودی (فارسی) ...
- ۵۔ بانگ درا (اردو) ...
- ۶۔ پیام مشرق (فارسی) ...
- ۷۔ نزہۃ العجم (فارسی) ...
- ۸۔ جاوید نامہ (فارسی) ...
- ۹۔ خطبات (اسلام کا مذہبی تخیل، انگریزی) (۱۹۴۳ء کا ایڈیشن)
- ۱۰۔ بال جبریل (اردو) ...
- ۱۱۔ پس چہ باید کرد (فارسی) ...
- ۱۲۔ ضرب کلیم (اردو) ...
- ۱۳۔ ارمغان چخار (فارسی اردو) ...

- ۱۳۔ مضامین اقبال
- ۱۵۔ حرف اقبال
- ۱۶۔ مکاتیب اقبال (خطوط)
- ۱۷۔ خطوط اقبال بنام جناح
- ۱۸۔ شاد اقبال (خطوط بنام بہار اچہ کشن پر شادی) مرتبہ ڈاکٹر ڈور
- ۱۹۔ اقبال منشی احمد الدین
- ۲۰۔ مقالات یوم اقبال قومی کتب خانہ لاہور
- ۲۱۔ اقبال اور اس کا پیغام ڈاکٹر تصدق حسین خاں
- ۲۲۔ حیات اقبال تاج بک ڈپو لاہور
- ۲۳۔ متاع اقبال ابو ظفر عبدالواحد
- ۲۴۔ سیرت اقبال محمد طاہر فاروقی
- ۲۵۔ بہان اقبال عبدالرحمن طارق
- ۲۶۔ جوہر اقبال
- ۲۷۔ سیکرٹس آف دی سیلف ڈاکٹر نکلسن
- ۲۸۔ آدمی مرتبہ
- ۲۹۔ دیوان شمس تبریز
- ۳۰۔ اقبال کی خودی بشیر مخفی

- ۳۱۔ اقبال اور آرٹ لطیف فاروقی
- ۳۲۔ اقبال اور اینجو کیشنل فلاسفی خواجہ غلام الدین
- ۳۳۔ اقبال مرتبہ انجمن ترقی اردو (ہند، دہلی)
- ۳۴۔ اقبال نامہ چمران حسن حسرت
- ۳۵۔ اقبال کا مطالعہ سید نذیر نیازی
- ۳۶۔ روح اقبال ڈاکٹر یوسف حسن
- ۳۷۔ اقبال کی شاعری عبدالملک آروی
- ۳۸۔ مقام اقبال اشفاق حسین
- ۳۹۔ تنقیدی جائزے سید اشفاق حسین
- ۴۰۔ ذکر اقبال مرتبہ غلام دستگیر
- ۴۱۔ بزم اقبال مرتبہ محمد طاہر فاروقی
- ۴۲۔ جوہر اقبال (مکتبہ جامعہ ملیہ دہلی)
- ۴۳۔ حکمت اقبال مرتبہ غلام دستگیر
- ۴۴۔ فکر اقبال ”
- ۴۵۔ آثار اقبال ”
- ۴۶۔ رموز اقبال ڈاکٹر میر ولی الدین
- ۴۷۔ اقبال کے چند جواہر دینے خواجہ عبد الحمید

- ۴۸۔ پیام اقبال مرتبہ عبدالرحمن طارق
- ۴۹۔ تصورات اقبال شاغل فخری
- ۵۰۔ اقبال اختر اورینٹلی
- ۵۱۔ قائد اقبال گوشہ نشین
- ۵۲۔ اقبال کامل مولوی عبدالسلام ندوی
- ۵۳۔ معارف اقبال عبدالرحمن طارق
- ۵۴۔ اقبال مجنوں گو رکھپوری
- ۵۵۔ اقبال کا فلسفہ حیات و موت حسن الاعظمی
- ۵۶۔ اقبال، اس کی شاعری اور پیغام شیخ اکبر علی
- ۵۷۔ اقبال امام ادب رئیس احمد جعفری
- ۵۸۔ یاد اقبال
- ۵۹۔ ملفوظات اقبال محمود نظامی
- ۶۰۔ اقبال اور وطنیت (عبدالحق الیڈمی)
- ۶۱۔ اقبال کا تصور زمان و مکان ڈاکٹر رضی الدین صدیقی
- ۶۲۔ تعلیمات اقبال یوسف سلیم چشتی
- ۶۳۔ یادگار اقبال سید طفیل احمد بدہ
- ۶۴۔ نذر اقبال (سب رس حیدر آباد کن)

- ۶۵۔ پوٹ آف دی ایسٹ ... عبدالقدور بیگ
- ۶۶۔ اقبال ہزارٹ اینڈ ٹھاٹ ... اے۔ وید
- ۶۷۔ حرف اقبال ... (المناہد اکیدھی لاہور)
- ۶۸۔ عرفان اقبال (یا افادات نیازی) ... مرتبہ نیازی
- ۶۹۔ اقبال ... محمد حسین
- ۷۰۔ اسپیکس آف اقبال ... (قومی کتب خانہ لاہور)
- ۷۱۔ اقبال ... عطیہ بیگم فیضی
- ۷۲۔ اے ایسٹری آف اقبالس فلاسفی ... بشیر احمد در
- ۷۳۔ اقبال آئینہ اے تھنکر ... (شیخ محمد اشرف لاہور)
- ۷۴۔ مضامین اقبال ... مرتبہ تصدق حسین تاج
- ۷۵۔ تلمیحات اقبال ... فضل الہی عارف
- ۷۶۔ اقبال ہنزہ پوسٹری اینڈ میسج ... شیخ اکبر علی
- ۷۷۔ میٹافزکس آف اقبال ... ڈاکٹر عشرت حسین
- ۷۸۔ اقبال نمبر (۱۹۳۲) ... نیرنگ خیال لاہور
- ۷۹۔ اقبال نمبر (۱۹۳۸) ... علی گڑھ میگزین
- ۸۰۔ ضخیمہ تاریخ ادب اردو ... ڈاکٹر رام بابو سنگھ
- ۸۱۔ مجلہ رائل ایشیاٹک سوسائٹی ۱۹۲۱ء ... مقالہ پروفیسر براؤن

- ۸۳۔ انڈین ریویو ستمبر ۱۹۲۵ء ... مقالہ مسٹر مینن
- ۸۴۔ اقبال دسہ ماہی مجلہ مختلف شمارے ... بزم اقبال لاہور
- ۸۵۔ وی قرآن (انگریزی) ... ایک مقالہ
- ۸۶۔ قرآن مجید اردو ... صیفہ شاعرت القرآن (الہ آباد)
- ۸۷۔ علم الکلام ہر دو حصے ... شبلی
- ۸۸۔ مولانا کے روح ... شبلی
- ۸۹۔ اصلاحی تحریک ... حافظ ابن قیم الجوزی
- ۹۰۔ تاریخ فلاسفۃ الاسلام از لطفی ... ترجمہ ڈاکٹر بیرونی الدین
- ۹۱۔ کمیائے سعادت ... عزالی
- ۹۲۔ اچھار التلیم ... عزالی
- ۹۳۔ زونہ بیسٹر کا تھما ...
- ۹۴۔ پردہ گیتا ... پالو اوفا شکر ساکینہ
- ۹۵۔ ایسٹرل پلین ... لیڈ بیسٹر
- ۹۶۔ دیوانک پلین ...
- ۹۷۔ مردان ...
- ۹۸۔ ری انکار تیش ... اپنی بیسٹ
- ۹۹۔ رسالہ جبر و اختیار ... ملا محمود جوہوری

- ۹۹۔ ہسٹری آف اسلامک فلاسفی (نسخہ) ... پروفیسر علی ہدی خاں
- ۱۰۰۔ مثنوی مولانا عیسیٰ روم ... نو لکچر لکچر
- ۱۰۱۔ دیوان شمس تبریز روحی ... نو لکچر لکچر
- ۱۰۲۔ تاریخ ادبیات ایران ... پروفیسر براؤن
- ۱۰۳۔ اقبال ابنہ اسے محفل ... ایچی ٹنٹ اسکالرس
- ۱۰۴۔ دس اسپوک زردشترا ... نیٹ
- ۱۰۵۔ بیٹا ند گڈ اینڈ ایول ...
- ۱۰۶۔ ڈان آف ڈے ...
- ۱۰۷۔ کری ایو ایو ویوشن ... برگساں
- ۱۰۸۔ مائینڈ انرجی ...
- ۱۰۹۔ انٹروڈکشن ٹو یٹا فرکس ...
- ۱۱۰۔ میٹر اینڈ میمری ...
- ۱۱۱۔ فلاسفی آف برگساں ... روسے
- ۱۱۲۔ ایکوٹرم ان جرمین فلاسفی ... سٹائٹا
- ۱۱۳۔ ایکوٹسٹر ... ہیلو نے کر
- ۱۱۴۔ اے۔ بی۔ سی آف ریلیٹیویٹی ... پراڈر سیل
- ۱۱۵۔ این آؤٹ لائن آف فلاسفی ...

- ۱۱۶۔ اینٹالسس آف میٹر برٹرانڈ رسل
- ۱۱۷۔ ہینڈ بک آف مارکسزم ایملی برن
- ۱۱۸۔ فلاسفی آف ریلیٹیوٹی اے۔ پی۔ پو شینکو
- ۱۱۹۔ کنسیپٹ آف نیچر پروفیسر وائٹ ہیڈ
- ۱۲۰۔ سائنسز آف جن اینڈ ریپلٹی یوزف نیڈھم
- ۱۲۱۔ اسٹوری آف فلاسفی ول ڈیورنٹ
- ۱۲۲۔ انٹروڈکشن ٹو مادرن فلاسفی ... سی۔ ای۔ ایم۔ جوڈس
- ۱۲۳۔ گائیڈ ٹو مادرن تھاک
- ۱۲۴۔ میٹر، لائیٹ اینڈ ویلیو
- ۱۲۵۔ گائیڈ ٹو فلاسفی (گولائز)
- ۱۲۶۔ فلا سوفیکل بیسس آف بیا لوجی ... جے۔ ایس۔ ہالڈین
- ۱۲۷۔ فلاسفی آف ہسٹری ہیکل
- ۱۲۸۔ دی مسٹی ریٹس یونیورس جینس
- ۱۲۹۔ سائنس اینڈ ان سین ورلڈ ایڈنگٹن
- ۱۳۰۔ نیچر آف دی فزیکل ورلڈ
- ۱۳۱۔ ٹائم اسپیس اینڈ ڈائمنٹی ... ایس۔ اینگرنڈ





